الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الحادي عشر

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فی تفسیر القرآن

کاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعهٔ:

علامه طباطبایی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ---- ۵

تفسير الميزان المجلد ۱۱ ---- ۱۰

اشاره ---- ۱۰

اشاره ---- ۱۰

[بقيه سوره هود] ---- ۱۴

[سوره هود (۱۱): الآيات ۱۰۰ الى ۱۰۸] ---- ۱۴

اشاره ---- ۱۴

بيان ---- ۱۴

(بحث روائى) ---- ۴۵

[سوره هود (۱۱): الآيات ۱۰۹ الى ۱۱۹] ---- ۵۱

اشاره ---- ۵۱

بيان ---- ۵۲

(بحث روائى) ---- ۷۵

[سوره هود (۱۱): الآيات ۱۲۰ الى ۱۲۳] ---- ۷۹

اشاره ---- ۷۹

(بيان) ---- ۷۹

(۱۲)سوره يوسف مكيه و هى مائه و إحدى عشره آيه(۱۱۱) ---- ۸۲

[سوره يوسف (۱۲): الآيات ۱ الى ۳] ---- ۸۲

اشاره ---- ۸۲

(بيان) ---- ۸۲

[سوره يوسف (۱۲): الآيات ۴ الى ۶] ---- ۸۵

اشاره ---- ۸۵

(بيان) ---- ۸۶

(بحث روائى) ---- ۹۴

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۷ الی ۲۱] ۹۵
اشاره ۹۵
(بیان) ۹۶
(کلام فی أن الکذب لا یفلح) ۱۱۲
[بیان] ۱۱۵
(بحث روائی) ۱۲۱
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۲۲ الی ۳۴] ۱۲۵
اشاره ۱۲۵
(بیان) ۱۲۶
[بیان] ۱۳۵
و للمفسرین من العامه و الخاصه فی تفسیر الآیه أقوال مختلفه: ۱۳۹
[بیان] ۱۴۹
(أبحاث حول التقوی الدینی و درجاته) ۱۶۴
اشاره ۱۶۴
۱-القانون و الأخلاق الکریمه و التوحید: ۱۶۴
۲-یحصل التقوی الدینی بأحد أمور ثلاثه و إن شئت فقل: ۱۶۷
۳-کیف یورث الحب الإخلاص؟ ۱۶۹
(بحث روائی) ۱۷۳
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۳۵ الی ۴۲] ۱۷۷
اشاره ۱۷۷
(بیان) ۱۷۸
(بحث روائی) ۱۹۱
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۴۳ الی ۵۷] ۱۹۲
اشاره ۱۹۲
(بیان) ۱۹۵
(بحث روائی) ۲۱۲

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۵۸ الی ۶۲] ---- ۲۱۷
اشاره ---- ۲۱۷
(بیان) ---- ۲۱۸
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۶۳ الی ۸۲] ---- ۲۲۱
اشاره ---- ۲۲۱
(بیان) ---- ۲۲۳
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۸۳ الی ۹۲] ---- ۲۴۰
اشاره ---- ۲۴۰
(بیان) ---- ۲۴۱
(بحث روائی) ---- ۲۴۷
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۹۳ الی ۱۰۲] ---- ۲۵۲
اشاره ---- ۲۵۲
(بیان) ---- ۲۵۳
(بحث روائی) ---- ۲۶۰
(کلام فی قصه یوسف فی فصول) ---- ۲۶۵
۱-قصته فی القرآن: ---- ۲۶۵
۲-ما أثنی الله علیه و منزلته المعنویه: ---- ۲۷۰
۳-قصته فی التوراه الحاضره: ---- ۲۷۰
(کلام فی الرؤیا فی فصول) ---- ۲۷۸
۱-الاعتناء بشأنها. ---- ۲۷۸
۲-و للرؤیا حقیقه. ---- ۲۷۹
۳-المنامات الحقه. ---- ۲۸۰
۴-و فی القرآن ما یؤید ذلک-: ---- ۲۸۳
[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۱۰۳ الی ۱۱۱] ---- ۲۸۳
اشاره ---- ۲۸۳
(بیان) ---- ۲۸۴

(بحث روائی) ---- ۲۹۰
(۱۳)سوره الرعد مکیه و هی ثلاث و أربعون آیه(۴۳) ---- ۲۹۳
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۱ الی ۴] ---- ۲۹۳
اشاره ---- ۲۹۳
(بیان) ---- ۲۹۴
(بحث روائی) ---- ۳۰۶
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۵ الی ۶] ---- ۳۰۷
اشاره ---- ۳۰۷
(بیان) ---- ۳۰۷
(بحث روائی) ---- ۳۱۲
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۷ الی ۱۶] ---- ۳۱۳
اشاره ---- ۳۱۳
(بیان) ---- ۳۱۴
(بحث روائی) ---- ۳۳۷
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۱۷ الی ۲۶] ---- ۳۴۲
اشاره ---- ۳۴۲
(بیان) ---- ۳۴۵
(بحث روائی) ---- ۳۵۹
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۲۷ الی ۳۵] ---- ۳۶۲
اشاره ---- ۳۶۲
(بیان) ---- ۳۶۳
(بحث روائی) ---- ۳۷۸
[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۳۶ الی ۴۲] ---- ۳۸۱
اشاره ---- ۳۸۱
(بیان) ---- ۳۸۲
(بحث روائی) ---- ۳۹۰

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۴۳] ---- ۳۹۳
اشاره ---- ۳۹۳
(بیان) ---- ۳۹۴
(بحث روائی) ---- ۳۹۸
تعریف مرکز ---- ۴۰۲

تفسیر المیزان المجلد ۱۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

[بقیه سوره هود]

[سوره هود (۱۱): الآیات ۱۰۰ الی ۱۰۸]

اشاره

ذٰلِکَ مِنْ أَنْبٰاءِ اَلْقُریٰ نَقُصُّهُ عَلَیْکَ مِنْهٰا قٰائِمٌ وَ حَصِیدٌ (۱۰۰) وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰکِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمٰا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ اَلَّتِی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ لَمّٰا جٰاءَ أَمْرُ رَبِّکَ وَ مٰا زٰادُوهُمْ غَیْرَ تَتْبِیبٍ (۱۰۱) وَ کَذٰلِکَ أَخْذُ رَبِّکَ إِذٰا أَخَذَ اَلْقُریٰ وَ هِیَ ظٰالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِیمٌ شَدِیدٌ (۱۰۲) إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَةً لِمَنْ خٰافَ عَذٰابَ اَلْآخِرَةِ ذٰلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ اَلنّٰاسُ وَ ذٰلِکَ یَوْمٌ مَشْهُودٌ (۱۰۳) وَ مٰا نُؤَخِّرُهُ إِلاّٰ لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ (۱۰۴) یَوْمَ یَأْتِ لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ (۱۰۵) فَأَمَّا اَلَّذِینَ شَقُوا فَفِی اَلنّٰارِ لَهُمْ فِیهٰا زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ (۱۰۶) خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعّٰالٌ لِمٰا یُرِیدُ (۱۰۷) وَ أَمَّا اَلَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی اَلْجَنَّةِ خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ (۱۰۸)

بیان

فیها رجوع إلی القصص السابقه بنظر کلی یلخص سنه الله فی عباده و ما یستتبعه الشرک فی الأمم الظالمه من الهلاک فی الدنیا و العذاب الخالد فی الآخره لیعتبر بذلک أهل الاعتبار.

قوله تعالی:« ذٰلِکَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْقُریٰ نَقُصُّهُ عَلَیْکَ مِنْهٰا قٰائِمٌ وَ حَصِیدٌ »الإشاره إلی ما تقدم من القصص،و من تبعیضیه أی الذی قصصناه علیک هو بعض أخبار المدائن و البلاد أو أهلهم نقصه علیک.

ص: ۵

و قوله:« مِنْها قائِمٌ وَ حَصِيدٌ » الحصد قطع الزرع،شبهها بالزرع يكون قائما و يكون حصيدا،و المعنى إن كان المراد بالقرى نفسها أن من القرى التى قصصنا أنباءها عليك ما هو قائم لم تذهب بقايا آثارها التى تدل عليها بالمره كقرى قوم لوط حين نزول قصتهم فى القرآن كما قال: «وَ لَقَدْ تَرَكْنا مِنْها آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» :العنكبوت:۳۵ و قال: «وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :الصافات:۱۳۸، و منها ما انمحت آثاره و انطمست أعلامه كقرى قوم نوح و عاد.

و إن كان المراد بالقرى أهلها فالمعنى أن من تلك الأمم و الأجيال من هو قائم لم يقطع دابرهم البته كأمه نوح و صالح،و منهم من قطع الله دابرهم كقوم لوط لم ينج منهم إلا أهل بيت لوط و لم يكن لوط منهم.

قوله تعالى:« وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ »إلى آخر الآيه،أى ما ظلمناهم فى إنزال العذاب عليهم و إهلاكهم إثر شركهم و فسوقهم و لكن ظلموا أنفسهم حين أشركوا و خرجوا عن زى العبوديه،و كلما كان عمل و عقوبه عليه كان أحدهما ظلما إما العمل و إما العقوبه عليه فإذا لم تكن العقوبه ظلما كان الظلم هو العمل استتبع العقوبه.

فمحصل القول أنا عاقبناهم بظلمهم و لذا عقبه بقوله:« فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ » إلخ..لأن محصل النظم أخذناهم فما أغنت عنهم آلهتهم،فالمفرع عليه هو الذى يدل عليه قوله:« وَ ما ظَلَمْناهُمْ »إلخ،و المعنى أخذناهم فلم يكفهم فى ذلك آلهتهم،التى كانوا يدعونها من دون الله لتجلب إليهم الخير و تدفع عنهم الشر،و لم تغنهم شيئا لما جاء أمر ربك و حكمه بأخذهم أو لما جاء عذاب ربك.

و قوله:« وَ ما زادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ » التتبيب التدمير و الإهلاك من التب و أصله القطع لأن عبادتهم الأصنام كان ذنبا مقتضيا لعذابهم و لما أحسوا بالعذاب و البؤس فالتجئوا إلى الأصنام و دعوها لكشفه و دعاؤها ذنب آخر زاد ذلك فى تشديد العذاب عليهم و تغليظ العقاب لهم فما زادوهم غير هلاك.

و نسبه التتبيب إلى آلهتهم مجاز و هو منسوب فى الحقيقه إلى دعائهم إياها،و هو عمل قائم بالحقيقه بالداعى لا بالمدعو.

قوله تعالى:« وَ كَذلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذا أَخَذَ الْقُرى وَ هِيَ ظالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ »

الإشاره إلی ما تقدم من أنباء القری،و ذلک بعض مصادیق أخذه تعالی بالعقوبه قاس به مطلق أخذه القری فی أنه ألیم شدید،و هذا من قبیل التشبیه الکلی ببعض مصادیقه فی الحکم للدلاله علی أن الحکم عام شامل لجمیع الأفراد و هو نوع من فن التشبیه شائع و قوله:« إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ »بیان لوجه الشبه و هو الألم و الشده.

و المعنی کما أخذ الله سبحانه هؤلاء الأمم الظالمه:قوم نوح و هود و صالح و لوط و شعیب و قوم فرعون أخذا ألیما شدیدا،کذلک یأخذ سائر القری الظالمه إذا أخذها فلیعتبر بذلک المعتبرون.

قوله تعالی:« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ »إلی آخر الآیه الإشاره إلی ما أنبأه الله من قصص تلک القری الظالمه التی أخذها بظلمها أخذا ألیما شدیدا.و أنبأ أن أخذه کذلک یکون،و فی ذلک آیه لمن خاف عذاب الحیاه الآخره و علامه تدل علی أن الله سبحانه و تعالی سیأخذ فی الآخره المجرمین بأجرامهم،و إن أخذه سیکون ألیما شدیدا فیوجب اعتباره بذلک و تحرزه مما یستتبع سخط الله تعالی.

و قوله:« ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ »أی ذلک الیوم الذی یقع فیه عذاب الآخره یوم مجموع له الناس فالإشاره إلی الیوم الذی یدل علیه ذکر عذاب الآخره،«و لذلک أتی بلفظ المذکر»کما قیل،و یمکن أن یکون تذکیر الإشاره لیطابق المبتدأ الخبر.

و وصف الیوم الآخر بأنه مجموع له الناس دون أن یقال. سیجمع أو یجمع له الناس إنما هو للدلاله علی أن جمع الناس له من أوصافه المقضیه له التی تلزمه و لا تفارقه من غیر أن یحتاج إلی الإخبار عنه بخبر.

فمشخص هذا الیوم أن الناس مجموعون لأجله-و اللام للغایه-فللیوم شأن من الشأن لا یتم إلا بجمع الناس بحیث لا یغادر منهم أحد و لا یتخلف عنه متخلف:و للناس شأن من الشأن یرتبط به کل واحد منهم بالجمیع،و یمتزج فیه الأول مع الآخر و الآخر مع الأول و یختلط فیه الکل بالبعض و البعض بالکل،و هو حساب أعمالهم من جهه الإیمان و الکفر و الطاعه و المعصیه،و بالجمله من حیث السعاده و الشقاوه.

فإن من الواضح أن العمل الواحد من إنسان واحد یرتضع من جمیع أعماله السابقه المرتبطه بأحواله الباطنه،و یرتضع منه جمیع أعماله اللاحقه المرتبطه أیضا بما له من

الأحوال القلبيه،و كـذلك عمل الواحد بالنسـبه إلى أعمال من معه من بنى نوعه من حيث التأثير و التأثر،و كذلك أعمال الأولين بالنسـبه إلى أعمال الآخرين و أعمال اللاحقين بالنسبه إلى أعمال السابقين،و فى المتقدمين أئمه الهدى و الضلال المسئولون عن أعمال المتأخرين، و فى المتأخرين الأتباع و الأذناب المسئولون عن غرور متبوعيهم المتقدمين،قال تعالى:

«فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» :الأعراف ۶،و قال: «وَ نَكْتُبُ مٰا قَدَّمُوا وَ آثٰارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنٰاهُ فِي إِمٰامٍ مُبِينٍ» :يس:۱۲.

ثم الجزاء لا يتخلف الحكم الفصل.

و هذا الشأن على هذا النعت لا يتم إلا باجتماع من الناس بحيث لا يشذ منهم شاذ.

و من هنا يظهر أن مسأله الآحاد من الناس فى قبورهم و جزاءهم فيها بشىء من الثواب و العقاب على ما تشير إليه آيات البرزخ و تـذكره بالتفصـيل الأخبـار الوارده عن النبى ص و أئمه أهـل البيت(ع)غير مـا أخبر الله تعـالى به من حسـاب يوم القيـامه و الجزاء المقضـى به هناك من الجنه و النار الخالـدتين فإن الـذى يسـتقبل الإنسان فى البرزخ هو المسأله لتكميل صـحيفه أعماله ليـدخر لفصل القضاء يوم القيامه،و ما يسـكن فيه فى البرزخ من جنه أو نار إنما هو كالنزل المعجل للنازل المتهيئ للقاء و الحكم،و ليس مـا هنـاك حسابا تاما و لا حكما فصـلا و لا جزاء قاطعا كما يشـير إليه نظائر قوله. «النّٰارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهٰا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذٰابِ» :المؤمن:۴۶،و قوله:

«يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النّٰارِ يُسْجَرُونَ» :المؤمن:۷۲ فترى الآيه تعبر عن عـذابهم بالعرض على النار ثم يوم القيامه بدخولها و هو أشـد العـذاب،و تعبر عن عـذابهم بالسـحب فى الحميم ثم بالسـجر فى النار و هو الاشـتعال و قوله تعالى: «بَلْ أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ» :آل عمران:۱۷۰ فالآيه صريحه فى عالم القبر و لم تذكر حسابا و لا جنه الخلد و إنما ذكرت شيئا من التنعم إجمالا.

و قوله تعـالى: «حَتّٰى إِذٰا جٰاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قٰالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صٰالِحاً فِيمٰا تَرَكْتُ كَلاّٰ إِنَّهٰا كَلِمَةٌ هُوَ قٰائِلُهٰا وَ مِنْ وَرٰائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ» :المؤمنون:۱۰۰ تـذكر الآيه أنهم بعد الموت فى حياه برزخيه متوسـطه بين الحياه الدنيويه التى هى لعب و لهو و الحياه الأخرويه التى هى حقيقه الحياه كما قال: «وَ مٰا هٰذِهِ الْحَيٰاةُ الدُّنْيٰا

إِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» :العنكبوت:۶۴.

و بالجمله الدنيا دار عمل و البرزخ دار تهيؤ للحساب و الجزاء،و الآخره دار حساب و جزاء،قال تعالى: «يَوْمَ لا يُخْزِي اللّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا» :التحريم:۸ فهم يحضرونه بما كسبوه فى الدنيا من النور و هيئوه فى البرزخ ثم يسألونه يوم القيامه إتمام نورهم و إذهاب ما معهم من بقايا عالم اللهو و اللعب.

و قوله:« وَ ذلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ »كالمتفرع بظاهره على الجمله السابقه.« ذلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ »إذ الجمع يوجب المشاهده غير أن اللفظ غير مقيد بالناس و إطلاقه يشعر بأنه مشهود لكل من له أن يشهد كالناس و الملائكه و الجن،و الآيات الكثيره الداله على حشر الجن و الشياطين و حضور الملائكه هناك يؤيد إطلاق الشهاده كما ذكر.

قوله تعالى:« وَ ما نُؤَخِّرُهُ إِلاّ لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ »أى إن لذلك اليوم أجلا قضى الله أن لا يقع قبل حلول أجله و الله يحكم لا معقب لحكمه و لا راد لقضائه،و لا يؤخر اليوم إلا لأجل يعده فإذا تم العدد و حل الأجل حق القول و وقع اليوم.

قوله تعالى:« يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّ بِإِذْنِهِ »فاعل« يَأْتِ »ضمير راجع إلى الأجل السابق الذكر أى يوم يأتى الأجل الذى تؤخر القيامه إليه لا تتكلم نفس إلا بإذنه،قال تعالى: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّهِ لَآتٍ» :العنكبوت:۵.

و ذكر بعضهم كما فى المجمع أن المعنى يوم يأتى القيامه و الجزاء،و لازمه إرجاع الضمير إلى القيامه و الجزاء لدلاله سابق الكلام إليه بوجه،و هو تكلف لا حاجه إليه.

و ذكر آخرون-كما فى تفسير صاحب المنار-أن المعنى فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين لا تتكلم نفس من الأنفس الناطقه إلا بإذن الله تعالى فالمراد باليوم فى الآيه مطلق الوقت أى غير المحدود لأنه ظرف لليوم المحدود الموصوف بما ذكر الذى هو فاعل يأتى.

و هو خطأ لاستلزامه ظرفيه اليوم لليوم لعود المعنى حقيقه إلى قولنا:فى الوقت الذى يجىء فيه ذلك الوقت المعين أو اليوم الذى يجىء فيه ذلك اليوم المعين،و التفرقه بين اليومين يجعل أحدهما خاصا و معينا و الآخر عاما و مرسلا لا ينفع فى دفع محذور ظرفيه

الشیء لنفسه و مظروفیه الزمان-و هو ظرف بذاته-لزمان آخر و هو محال لا ینقلب ممکنا بتغییر اللفظ.

و ما ذکره من التفرقه بین الیومین بالإطلاق و التحدید مجرد تصویر لا تغنی شیئا فإن الیوم الذی یأتی فیه ذلک الیوم الموصوف و ذلک الیوم الموصوف متساویان إطلاقا و تحدیدا و سعه و ضیقا،نعم ربما یؤخذ الزمان متحدا بما یقع فیه من الحوادث فیصیر حادثا من الحوادث و تلغی ظرفیته فیجعل مظروفا لزمان آخر کما یقال یوم الأضحی فی شهر ذی الحجه و یوم عاشوراء فی المحرم،قال تعالی: «وَ یَوْمَ تَقُومُ اَلسّاعَهُ» :الجاثیه:۲۷ فإن صحت هذه العنایه فی الآیه أمکن به أن یعود ضمیر یأتی إلی الیوم.

و قوله:« لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »أی لا تتکلم نفس ممن حضر إلا بإذن الله سبحانه،و حذف أحد التاءین المجتمعین فی المستقبل من باب التفعل شائع قیاسی.

و الباء فی قوله:« بِإِذْنِهِ »للمصاحبه فالاستثناء فی الحقیقه من الکلام لا من المتکلم کما فی قوله: «لاٰ یَتَکَلَّمُونَ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمٰنُ» :النبأ:۳۸ و المعنی لا تتکلم نفس بشیء من الکلام إلا بالکلام الذی یصاحب إذنه لا کالدنیا یتکلم فیها الواحد منهم بما اختاره و أراده،أذن فیه الله إذن تشریع أم لم یأذن.

و قد ذکرت الصفه أعنی عدم تکلم نفس إلا بإذنه من خواص یوم القیامه المعرفه له، و لیست بمختصه به فإنه لا تتکلم أی نفس من النفوس و لا یحدث أی حادث من الحوادث دائما إلا بإذنه من غیر أن یختص ذلک بیوم القیامه.

و قد تقدم فی بعض أبحاثنا السابقه أن غالب ما ورد فی القرآن الکریم من معرفات یوم القیامه فی سیاق الأوصاف الخاصه به یعمه و غیره کقوله تعالی: «یَوْمَ هُمْ بٰارِزُونَ لاٰ یَخْفیٰ عَلَی اللّٰهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ :المؤمن-۱۶ و قوله یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ مٰا لَکُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ عٰاصِمٍ :المؤمن:۳۳ و قوله: «یَوْمَ لاٰ تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ» :الانفطار:

۱۹ إلی غیر ذلک من الآیات،و من المعلوم أنه تعالی لا یخفی علیه شیء دائما،و لیس لشیء منه عاصم دائما،و لا یملک نفس لنفس شیئا إلا بإذنه دائما، و له الخلق و الأمر دائما.

لکن الذی یهدی إلیه التدبر فی أمثال قوله تعالی: لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا

عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» :ق:۲۲ و قوله حکایه عن المجرمین: «رَبَّنٰا أَبْصَرْنٰا وَ سَمِعْنٰا فَارْجِعْنٰا نَعْمَلْ صٰالِحاً إِنّٰا مُوقِنُونَ» :الم السجده:۱۲،و قوله: «وَ یَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِینَ أَشْرَکُوا مَکٰانَکُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَکٰاؤُکُمْ فَزَیَّلْنٰا بَیْنَهُمْ -Xإلی أن قالX هُنٰالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ مٰا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اللّٰهِ مَوْلاٰهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَفْتَرُونَ» :یونس:۳۰ إن یوم القیامه ظرف یجمع الله فیه العباد و یزیل الستر و الحجاب دونهم فیظهر فیه الحقائق ظهورا تاما و ینجلی ما هو وراء غطاء الغیب فی هذه النشأه و عند ذلک لا یختلج فی صدورهم شک أو ریب،و لا یهجس قلوبهم هاجس،و یعاینون أن الله هو الحق المبین، و یشاهدون أن القوه لله جمیعا،و أن الملک و العصمه و الأمر و القهر له وحده لا شریک له.

و تسقط الأسباب عما کان یتوهم لها من الاستقلال فی نشأه الدنیا و ینقطع البین و تزول روابط التأثیر التی بین الأشیاء و عند ذلک تنتثر کواکب الأسباب و تنطمس نجوم کانت تهتدی به الأوهام فی ظلماتها،و لا تبقی لذی ملک ملک یستقل به،و لا لذی سلطان و قوه ما یتعزز معه،و لا لشیء ملجأ و ملاذ یلجأ إلیه و یلوذ به و یعتصم بعصمته،و لا ستر یستر شیئا عن شیء و یحجبه دونه،و الأمر کله لله الواحد القهار لا یملک إلا هو (۱).

و هذا معنی قوله:« یَوْمَ هُمْ بٰارِزُونَ لاٰ یَخْفیٰ عَلَی اللّٰهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ »و قوله:« مٰا لَکُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ عٰاصِمٍ »و قوله:« یَوْمَ لاٰ تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ »إلی غیر ذلک من الآیات و هی جمیعا تنفی ما تزینه أوهام الناس فی هذه النشأه الدنیویه التی لیست إلا لهوا و لعبا إن هذه الأسباب تملک معنی التأثیر،و تتلبس بأوصاف الملک و السلطنه و القوه و العصمه و العزه و الکرامه تلبسا حقیقیا استقلالیا،و أنها هی المعطیه و المانعه و النافعه و الضاره لا بغیه فی سواها و لا خیر فیما عداها.

و من هنا یمکن الاستئناس بمعنی قوله« یَوْمَ یَأْتِ لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »و قد تکرر هذا المعنی فی آیات أخری بما یقرب من هذا اللفظ کقوله تعالی: «لاٰ یَتَکَلَّمُونَ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قٰالَ صَوٰاباً» :النبأ:۳۸،و قوله: هٰذٰا یَوْمُ لاٰ یَنْطِقُونَ» :

ص:۱۱

۱- ۱) و فی هذه الأوصاف آیات کثیره جداً لا تخفی علی الباحث المتدبر فی کلامه تعالی.

المرسلات:۳۵.

و ذلـک أن الله تعـالی یقـول فیمـا یصف هـذا الیوم «یَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ :الطـارق-۹ و یقـول: «إِنْ تُبْدُوا مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحٰاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ» :البقره:۲۸۴ فیبین أن الحساب یومئذ بما فی النفوس من الأحوال و الأعراض الحسـنه أو السیئه لا بما یستکشف منها بأسباب الکشف کما فی هذه النشأه الدنیویه.

فمـا کـان تحت أسـتار الخفـاء فی الـدنیا من خبایـا النفوس و مطویـات القلوب فهو ظاهر مکشوف الغطاء یوم القیامه،و ما هو من الغیب الیوم فهو شـهاده غـدا،و التکلم الـذی نتـداوله نحن معاشـر الناس فیما بیننا إنما هو باسـتخدام أصوات مؤلفه تدل بنحو من الوضع و الاعتبار علی معان تستکن فی ضمائرنا،و إنما الباعث لنا علی وضعها و تداولها الحاجه الاجتماعیه إلی اهتداء بعضنا إلی ما فی ضمیر آخرین لامتناعه من تعلق الحس به.

و التکلم من الأسـباب الاجتمـاعیه نتوسـل به لکشف مـا فی الضـمیر من المعـانی المکنونه و هو متقوم بخروج ما فی الأذهان عن إحاطه الإنسان،و لو کنا ممدین بحس ینال المعانی الذهنیه و یعاینها کما یهتدی-مثلا البصـر إلی الأضواء و الألوان و اللمس إلی الحراره و البروده و الخشونه-و الملاسه لم نحتـج إلی وضع اللغات و التکلم بها و لا کان بیننا ما یسـمی کلمه أو کلاما،و کذا لو کان النوع الإنسانی یعیش فی حیاته الدنیا عیشه انفرادیه غیر اجتماعیه لم یکن من النطق خبر و لا انعقدت له نطفه.

کـل ذلـک لأن النشأه الـدنیا کالمؤلف من شـهاده و غیب و هو المحسوس المعاین و ما هو وراء الحس،و الناس فی حاجه مبرمه إلی الکشف عما فی ضـمیرهم من المقاصد و الاطلاع علیه،فلو فرضت نشأه من الحیاه ممحضه فی الشهاده مؤلفه من أمور معاینه لم یکن فیها ما یحوج إلی التکلم و النطق و لو تبرعنا إطلاق الکلام علی شیء من الحالات الموجوده هناک لکان مصداقه ظهور بعض ما فی نفوس الناس لبعضهم و اطلاع ذلک البعض علی ذلک.

و هذه النشأه الموصوفه بذلک هی نشأه القیامه علی ما یصفه الله سبحانه بأمثال قوله:

« یَوْمَ تُبْلَى السَّرٰائِرُ »،و هـذا هو الـذی یظهر من قوله تعالی: «لاٰ یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لاٰ جَانٌّ» Xإلی أن قالX: «یُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِیمٰاهُمْ فَیُؤْخَذُ بِالنَّوٰاصِی وَ الْأَقْدٰامِ:» الرحمن:۴۱.

فإن قلت فعلى هذا لا معنى لتحقق الكذب و الزور هناك و قد نص القرآن الكريم عليه كما فى قوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلاّ أَنْ قالُوا وَ اللّهِ رَبِّنا ما كُنّا مُشْرِكِينَ انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ» :الأنعام:۲۴ و قوله تعالى: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكاذِبُونَ :المجادله-۱۸.

قلت:هذا من ظهور الملكات كما أن الإنسان عند التفكير يشاهد خبايا نفسه من غير حاجه إلى أن يخبر نفسه بما يفكر فيه و يكشف عما فى ضميره لنفسه بالتكلم لأنه على شهاده من باطن نفسه لا فى غيب،و هو مع ذلك يتصور صوره كلام يدل ما يطالعه من المعانى الذهنيه،و ربما يتكلم بلسانه أيضا بما يخطره بباله من أجزاء الفكره و الباعث له على ذلك ما اعتاده من التكلم و النطق عند ما يلفظ ما فى ضميره إلى الغير.

و هؤلاء المشركون و المنافقون لما اعتادوا الكذب فى نشأتهم الدنيا و عاشوا على كذبات الوهم ظهر منهم ذلك يوم يظهر فيه الملكات و العادات النفسانيه و إلا فمن المحال أن يوقف الإنسان عند ربه و هو تعالى يعاين باطنه و ظاهره و أعماله محضره،و صحيفته منشوره،و الأشهاد قائمه و جوارحه بما عملت ناطقه،و الأسباب و منها الكذب ساقطه هالكه،و قد انقلب سره علانيه ثم يكذب رجاء أن يغر الله سبحانه و تعالى فيظهر عليه بحجه مدلسه كاذبه،و ينجو بذلك.

و هذا نظير دعوتهم يوم القيامه إلى السجود ثم عدم استطاعتهم،قال تعالى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَ قَدْ كانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَ هُمْ سالِمُونَ» :القلم:۴۳ فعدم استطاعتهم للسجود ليس إلا لرسوخ ملكه الاستكبار فى نفوسهم،و لو كان بمنع جديد من جانبه تعالى لكانت الحجه لهم عليه.

فإن قلت:لو كان كما ذكرت و لم يكن هناك إلى التكلم حاجه و لا له مصداق فما معنى الاستثناء الذى فى قوله:« لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّ بِإِذْنِهِ »و ما فى معناها من الآيات؟ و ما معنى ما تكرر فى مواضع من كلامه تعالى من حكايه أقوالهم.

قلت:لا ريب أن الإنسان و هو فى هذه النشأه مختار فى أعماله التى منها التكلم فله

نسبه متساويه إلى كل فعل من أفعاله و تركه و هما بالقياس إليه سواء،فإذا اقترف الفعل مثلا تعين أحد الجانبين تعينا اضطراريا لا خبر عن الاختيار بعد ذلك،و الآثار الضروريه التى تترتب على الفعل و منها الجزاء الذى يكتسب بالفعل حالها حال الفعل بعد التحقق.

و النشأه الآخره دار جزاء لا دار عمل فلا خبر هناك عن الاختيار الإنسانى و ليس هناك إلا الإنسان و عمله الذى أتى به و قد لزمه لزوما ضروريا،و ما يرتبط به العمل من الصحائف و الأشهاد و ربه الذى إليه يرجع الأمر و بيده الحكم الفصل فإذا دعى استجاب اضطرارا،كما قال تعالى «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدّٰاعِيَ لاٰ عِوَجَ لَهُ:» طه:۱۰۸ و قد كانوا فى الدنيا يدعون إلى الحق فلا يستجيبون،و إذا تكلم عن سؤال لم يكن من سنخ التكلم الدنيوى الذى كان ناشئا عن اختياره و كاشفا عن أمر خبىء فى نفسه فقد ختم على فمه و لا سبيل له إلى التكلم بما يريد،و كيفما يريد،قال تعالى: «اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْوٰاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنٰا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمٰا كٰانُوا يَكْسِبُونَ» :يس:۶۵،و قال: «هٰذٰا يَوْمُ لاٰ يَنْطِقُونَ وَ لاٰ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» :المرسلات:۳۶ فإن العذر إنما يكون فى الجزاء الذى فيه شوب اختيار و لتحققه إمكان وجود و عدم و أما العمل السيئ المفروغ منه و الجزاء الذى تعقبه ضروره فلا مجرى للعذر فيه،قال تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لاٰ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمٰا تُجْزَوْنَ مٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحريم:۷ أى إن جزاءكم نفس عملكم الذى عملتموه،و لا يتغير ذلك بعذر و لا تعلل و إنما كان يتغير لو كان جزاء دنيويا أمره بيد الحاكم المجازى يختار فيه ما يراه و يشاؤه.

و بالجمله:إذا تكلم هو عن سؤال كان تكلمه عن اضطرار إليه و مطابقا لما عنده من العمل الظاهر الذى لا ستر عليه هناك البته،و لو تكلم كذبا كان ذلك من قبيل ظهور الملكات كما تقدم و عملا من أعماله يظهر ظهورا لا كلاما يعد جوابا لسؤال فيختم على فيه و يستنطق سمعه و بصره و جلده و يده و رجله و يحضر العمل الذى عمله و يستشهد الأشهاد و الله على كل شىء شهيد.

فقد تلخص من جميع ما قدمناه أن معنى قوله:« لاٰ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »أن التكلم يومئذ ليس على وتيره التكلم الدنيوى كشفا اختياريا عما فى الضمير بحيث يمكن معه للمتكلم أن يصدق فى كلامه أو يكذب فإن هذا التملك الاختيارى الذى هو من

لوازم دار العمل مرفوع هناک فلا اختیار للإنسان فی تکلمه و إنما هو منوط بإذن الله و مشیئته،و إن أحسنت التدبر وجدت أن مآل هذا الوجه أعنی ارتفاع حکم الاختیار عن تکلم الإنسان و سائر أفعاله و إحاطه معنی الاضطرار بالجمیع یومئذ یرجع إلی ما افتتحنا به الکلام أن خاصه هذا الیوم هی انکشاف حقائق الأشیاء فیه و رجوع الغیب شهاده و علیک بإحکام التدبر فی المعارف التی یلقنها الکلام الإلهی فی المعاد فإنها معضله عویصه عمیقه.

و ذکر بعضهم أن معنی قوله:« لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ » أنها لا تتکلم فیه إلا بالکلام الحسن المأذون فیه شرعا لأن الناس ملجئون هناک إلی ترک القبائح فلا یقع منهم قبیح و أما غیر القبیح فهو مأذون فیه.

و فیه أنه تخصیص من غیر مخصص فالیوم لیس بیوم عمل حتی یؤذن فیه فی إتیان الفعل الحسن و لا یؤذن فی القبیح،و الإلجاء الذی منشؤه کون الظرف ظرف جزاء لا-عمل لا-یفرق فیه بین العمل الحسن و القبیح مع کون کلیهما اختیاریین لأن الحسن و القبح إنما یعنون بهما الأفعال الاختیاریه.

علی أن الله تعالی یقول:« هٰذٰا یَوْمُ لاٰ یَنْطِقُونَ وَ لاٰ یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُونَ »و من المعلوم أن الإتیان بالأعذار لیس من الفعل القبیح فی شیء.

و قال آخرون:إن معنی الآیه أنه لا یتکلم أحد فی الآخره بکلام نافع من شفاعه و وسیله إلا بإذنه.

و هذا إرجاع للآیه بحسب المدلول إلی مثل قوله تعالی: «یَوْمَئِذٍ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ» :طه:۱۰۹ و فیه أن ذلک تقیید من غیر شاهد علیه و لو کان المراد ذلک لکان من حق الکلام أن یقال:لا تکلم نفس عن نفس أو فی نفس إلا بإذنه کما وقع فی نظیره من قوله:« لاٰ تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً ».

و قد تحصل مما قدمناه وجه الجمع بین الآیات المثبته للتکلم یوم القیامه و الآیات النافیه له.

توضیحه:أن الآیات المتعرضه لمسأله التکلم فیه صنفان:صنف ینفی التکلم أو یثبته لأفراد الناس من غیر استثناء کقوله: «لاٰ یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لاٰ جَانٌّ» :الرحمن:۳۹،

و قوله:« يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجٰادِلُ عَنْ نَفْسِهٰا» :النحل:١١١.

و صنف ينفى الكلام على أى نعت كان من صدق أو كذب كقوله: «هٰذٰا يَوْمُ لاٰ يَنْطِقُونَ» :المرسلات:٣٥،و قوله: «فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِينَ وَ لاٰ صَدِيقٍ حَمِيمٍ» :الشعراء:١٠١.

و الصنف الأول يجمع بين طرفيه بمثل قوله تعالى: «لاٰ يَتَكَلَّمُونَ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ» :النبأ:٣٨ و الصنف الثانى يرتفع التنافى بين طرفيه بالآيه المبحوث عنها:« يَوْمَ يَأْتِ لاٰ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »لكن بالبناء على ما تقدم توضيحه فى معنى إناطه التكلم بإذنه حتى يفيد أنهم ملجئون فى ما تكلموا به مضطرون إلى ما يأذن الله سبحانه فيه ليس لهم أن يتكلموا بما يختارون و يريدون كما كان لهم ذلك فى الدنيا ليكون ذلك مما يختص بيوم القيامه من الوصف.

و بذلك يظهر وجه القصور فيما ذكره صاحب المنار فى تفسيره حيث قال فى تفسير الآيه:و نفى الكلام فى ذلك اليوم إلا بإذنه تعالى يفسر لنا الجمع بين الآيات النافيه له مطلقا و المثبته له مطلقا انتهى.و قد ذكر قبله آيات فيها مثل قوله:« هٰذٰا يَوْمُ لاٰ يَنْطِقُونَ » و قوله:« اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْوٰاهِهِمْ الآيه.

و ذلك أنه-أولا-لم يفرق بين الصنفين من الآيات فأوهم ذلك أن نفى الكلام إلا بإذنه فى الآيه المبحوث عنها كاف فى رفع التنافى بين الآيات مطلقا،و ليس كذلك.

و-ثانيا-لم يبين معنى كون الكلام بإذنه تعالى فتوجه إليه إشكال تخصيص يوم القيامه فى الآيه بما لا يختص به.

و قد يجاب عن إشكال التنافى بوجه آخر و هو أن يوم القيامه يشتمل على مواقف قد أذن لهم فى الكلام فى بعض تلك المواقف،و لم يؤذن لهم فى الكلام فى بعضها،و قد ورد ذلك فى بعض الروايات.

و هذا الجواب و إن كان بظاهره متميزا من الوجه السابق إلا أنه لا يستغنى عن مسأله الإذن فهو فى الحقيقه راجع إليه.

و قد يجاب بأن المراد بعدم التكلم و النطق أنهم لا ينطقون بحجه،و إنما يتكلمون بالإقرار بذنوبهم،و لو بعضهم بعضا،و طرح بعضهم الذنوب على بعض،و هذا كما يقول القائل لمن أكثر من الكلام و لا يشتمل على حجه:ما تكلمت بشىء و لا نطقت بشىء

فسمی من یتکلم بما لا حجه فیه غیر متکلم لأنه لم یأت بحق الکلام الذی کان من الواجب أن یشتمل علی حجه فکأنه لیس بکلام فنفی التکلم ناظر إلی عد الکلام الذی لا جدوی فیه غیر کلام ادعاء.

و فیه:أنه لو صح فإنما یصح فی مثل قوله:« هٰذٰا یَوْمُ لاٰ یَنْطِقُونَ »و أما مثل قوله:

« یَوْمَ یَأْتِ لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »فلا یرجع إلی معنی محصل.

و قد یجاب کما نقله الآلوسی عن الغرر و الدرر للمرتضی أن یوم القیامه یوم طویل ممتد فیجوز أن یمنعوا النطق فی بعضه،و یؤذن لهم فی بعض آخر منه.

و فیه أن الإشاره إلی یوم القیامه بطوله،و علی قولهم یکون مثلا معنی قوله:

« هٰذٰا یَوْمُ لاٰ یَنْطِقُونَ »هذا یوم لا ینطقون فی بعضه و هو خلاف الظاهر،و یرد نظیر الإشکال علی الوجه الثانی الذی أجیب فیه عن الإشکال باختلاف المواقف فإن مرجع الوجهین أعنی الوجه الثانی و هذا الوجه الرابع واحد و إنما الفرق أن الوجه الثانی یرفع التنافی باختلاف الأمکنه و هذا الوجه یرفعه باختلاف الأزمنه کما أن الوجه الثالث یرفعه باختلاف الکلام باشتماله علی الجدوی و عدم اشتماله علیه.

و قد یجاب بما یظهر من قول بعضهم:أن الاستثناء فی قوله:« لاٰ تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ »منقطع لا متصل أی لا تتکلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالی و محصل الوجه أن الممنوع من التکلم یوم القیامه هو الذی یکون بقدره من الإنسان،و الجائز الواقع ما یکون بإذنه تعالی.

و فیه:أن تکلم الإنسان کسائر أفعاله الاختیاریه لیس مستندا إلی قدرته محضا فی وقت قط بل هو منسوب إلی قدرته مستمدا من قدره الله تعالی و إذنه فکلما تکلم الإنسان أو فعل فعلا بقدرته صدر عنه ذلک عن قدرته بمصاحبه من إذن الله تعالی و یعود معنی الاستثناء حینئذ إلی إلغاء جمیع الأسباب العامله فی التکلم یوم القیامه إلا واحدا منها هو إذنه تعالی،و یصیر الاستثناء متصلا و یرجع إلی ما قدمناه من الوجه أولا أن التکلم الممنوع هو الاختیاری منه علی حد التکلم الدنیوی،و الجائز ما کان مستندا إلی السبب الإلهی فقط و هو إذنه و إرادته،و الظرف ظرف الاضطرار و الإلجاء لکنهم یرون

أن سبب الإلجاء يوم القيامه مشاهده أهواله فإن الناس ملجئون عند مشاهده الأهوال إلى الاعتراف و الإقرار و قول الصدق و اتباع الحق،و قد قدمنا أن السبب فی ذلک کون الظرف ظرف جزاء لا عمل و بروز الحقائق عند ذلک.

قوله تعالی:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »السعاده و الشقاوه متقابلان فسعاده کل شیء أن ینال ما لوجوده من الخیر الذی یکمل بسببه و یلتذ به فهی فی الإنسان-و هو مرکب من روح و بدن-أن ینال الخیر بحسب قواه البدنیه و الروحیه فیتنعم به و یلتذ، و شقاوته أن یفقد ذلک و یحرم منه،فهما بحسب الاصطلاح من العدم و الملکه،و الفرق بین السعاده و الخیر إن السعاده هی الخیر الخاص بالنوع أو الشخص و الخیر أعم.

و ظاهر قوله تعالی:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »لا تفید حصر أهل الجمع فی الفریقین.

و هو الملائم ظاهرا لتقسیمه تعالی الناس إلی مؤمن و کافر و مستضعف کالأطفال و المجانین و کل من لم تتم علیه الحجه فی الدنیا إلا أن الغرض المسروده له الآیات لیس بیان أصناف الناس بحسب العمل و الاستحقاق بل من حیث شأن هذا الیوم و هو أنه یوم مجموع له الناس و یوم مشهود لا یتخلف عنه أحد،و أنه ینتهی إلی جنه أو نار.

و المستضعفون و إن کانوا صنفا ثالثا بالنسبه إلی من استحق بعمله الجنه و من استحق بعمله النار لکن من الضروری أنهم لا یذهبون سدی و لا یدوم علیهم الحال بالإبهام و الانتظار فهم بالآخره ملحقون بإحدی الطائفتین:السعداء أو الأشقیاء داخلون فیما دخلوا فیه من جنه أو نار،قال تعالی: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمّٰا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّٰا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» :التوبه:۱۰۶ و لازم هذا السیاق أن ینحصر أهل الجمع فی الفریقین:السعداء و الأشقیاء فما منهم إلا سعید أو شقی.

فالآیه نظیر قوله تعالی فی موضع آخر: «وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لاٰ رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ وَ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ لٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشٰاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظّٰالِمُونَ مٰا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ نَصِيرٍ» :الشوری:۸ حیث إن الجمله« فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ » بمعونه السیاق تفید الحصر و إن کانت وحدها بمعزل من الدلاله.

و الذی تدل علیه الآیه أن من کان هناک من أهل الجمع إما شقی متصف بالشقاء و إما سعید متلبس بالسعاده و أما إن هذین الوصفین بما ذا ثبتا لموضوعیهما؟و أنهما هل هما ذاتیان

لموصوفيهما أو ثابتان بإراده أزليه لا يتخلف مرادها عنها أو يثبتان لهما عن اكتساب و عمل مع كون الموضوعين خاليين عنهما بالنظر إلى ذاتهما؟فلا نظر فى الآيه إلى شيء من ذلك غير أن وقوع الآيه فى سياق الدعوه إلى الإيمان و العمل الصالح،و الندب إلى اختيار الطاعه و ترك المعصيه يدل على تيسير سبيل الوصول إلى السعاده كما قال تعالى: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» :عبس:۲۰.

و بذلك يظهر فساد ما استفاده بعضهم من الآيه من لزوم السعاده و الشقاوه للإنسان من حكمه تعالى فى الآيه بذلك قال الرازى فى تفسيره فى ذيل الآيه:اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامه بأنه سعيد و على بعضهم بأنه شقى،و من حكم الله عليه بحكم و علم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه.و إلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا و علمه جهلا،و ذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا،و إن الشقى لا ينقلب سعيدا.

قال:

و روى عن عمر أنه قال: لما نزل قوله تعالى:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »قلت:

يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل؟على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟فقال:

على شيء قد فرغ منه يا عمر و جفت به الأقلام و جرت به الأقدار-و لكن كل ميسر لما خلق له. قال و قالت المعتزله:روى عن الحسن أنه قال: فمنهم شقى بعمله و سعيد بعمله. قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات.

و أيضا فلا نزاع أنه إنما شقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا.انتهى.

و هو من عجيب المغالطه أما الذى سماه دليلا قاطعا فقد غالط فيه بأخذ زمان الحكم زمانا لنتيجته و أثره فمن البديهى أن الحكم الحق الآن باتصاف موضوع ما بصفه فى المستقبل لا يستلزم الاتصاف بها إلا فى المستقبل لا فى زمان الحكم القائم بالحاكم و هو الآن كما أن حكمنا فى الليل بأن الهواء مضيء بعد كم ساعه-و هو حكم حق-لا يوجب إضاءه الهواء ليلا.و حكمنا بأن الصبى سيصبح شيخا فانيا بعد ثمانين سنه،لا يستدعى كونه شيخا فانيا فى زمان الحكم.

فقوله:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »و هو خبر منه تعالى بأن جماعه منهم أشقياء يوم القيامه و آخرون سعداء يوم القيامه أن كان حكما بشقاوتهم و سعادتهم كذلك فإنما هو حكم صادر منه فى هذا الآن بأنهم كذا و كذا يوم القيامه و من المسلم أنه لا يتغير عما هو عليه فى

ظرفه و إلا لزم أن يكون خبره تعالى كـذبا و علمه جهلا لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا هذا الآن،و لا أنه حكم صادر منه هذا الآن بأنهم كذا و كذا دائما.

و هو ظاهر.

و ليت شعرى ما الـذى منعه أن يحكم بمثل هذا الحكم فى سائر ما أخبر الله تعالى به من صـفات الناس يوم القيامه فيحكم بأنهم مؤمنون دائمـا أو كـافرون دائمـا و فى الجنه قبـل يوم القيامه و فى النار قبل يوم القيامه لجريان دليله فيها و فى غيرها كالشـقاوه و السعاده على حد سواء.

و أما ما أورده من الروايه و فيها قول النبى ص:«و لكن كل ميسـر لما خلق له» فلا دلاله لها على ما ذكره أصـلا و سيجىء توضيح ذلك فى البحث الروائى الآتى إن شاء الله تعالى.

و أما قوله أخيرا:«لا نزاع أنه إنما شـقى بعمله و إنما سعد بعمله و لكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله و قدره كان الدليل الـذى ذكرنـاه باقيـا»يريـد أن تعلق القضـاء بالعمـل-و من المحـال أن يتخلف متعلقه عما قضـى عليه-توجب صـيرورته ضـرورى الثبوت، و يكون الفعـل بـذلك مجبرا عليه لا ـ اختياريـا متسـاوى الفعل و الترك بالنسـبه إلى الفاعل، لا تأثير للفاعل فيه و لا تأثير للعمل فى حصول شقاوه أو سعاده،و إنما بين الفاعل و فعله، و بين الفعل و الأثر الحاصل بعده من شقاوه أو سعاده،صحابه اتفاقيه جرت عاده الله سبحانه أن يوجد هذا قبل ذلك و ذلك بعد هذا من غير رابطه حقيقيه بين الأمرين و لا تأثير حقيقى لأحدهما فى الآخر.

و هـذه مغـالطه أخرى ناشـئه من الخلـط بين نسـبه الوجوب و نسـبه الإمكـان فـإن للعمـل عله تـامه يجب بهـا وجوده،و هى إراده الإنسـان،و سـلامه أدوات العمـل منه،و وجود مـاده قـابله للعمـل،و الزمـان،و المكان،و عـدم الموانع و العوائق إلى غير ذلك فإذا اجتمعت و تمت و كملت كـان ثبوت العمـل ضـروريا،فللعمل إليها نسـبه هى نسـبه الوجوب، و له إلى كل واحـد من أجزاء علته التـامه و من جملتهـا إراده الإنسان نسـبه هى نسـبه الإمكان فإن العمل لا يجب وجوده بمجرد تحقق الإراده فقط بل يمكن و إنما يجب لو انضمت إليه بقيه أجزاء العله.

فالعمل المتحقق بضروره العله التامه فی عین هذا الحال له نسبه الوجوب إلی مجموع العله التامه،و نسبه الإمکان إلی إراده الإنسان،و لا تبطل نسبته الوجوبیه إلی العله التامه نسبته الإمکانیه إلی إراده الإنسان،و لا تقلبها عن الإمکان إلی الضروره بل نسبه العمل إلی الإنسان بالإمکان دائما کما أن نسبته إلی المجموع الحاصل من الإنسان و بقیه أجزاء العله التامه بالوجوب دائما و طرفا الفعل و الترک متساویان بالنسبه إلی الإنسان أبدا کما أن أحد الطرفین من الفعل و الترک متعین بالنظر إلی العله التامه أبدا.

ینتج أن الفعل اختیاری للإنسان فی عین أنه لا یخلو فی وجوده عن عله تامه موجبه له،و القضاء الحتم من صفاته تعالی الفعلیه منتزع عن مقام الفعل و هو سلسله العلل المترتبه بحسب نظام الوجود، و کون المعلولات ضروریه بالنسبه إلی عللها أی ضروره کل مقضی بالنسبه إلی ما تعلق به من القضاء الإلهی لا ینافی کونه اختیاریا للإنسان نسبته إلیه نسبه الإمکان.فقد بان أنه أخذ نسبه العمل إلی الإنسان نسبه وجوب لا إمکان بتوهم أن کون العمل واجب الثبوت بالقضاء الإلهی یوجب کونه واجب الثبوت بالنسبه إلی الإنسان لا ممکنه.

و بتقریر آخر واضح تعلق علمه تعالی مثلا بأن خشبه کذا ستحرق بالنار یوجب وجوب تحقق الاحتراق المقید بالنار لأنه الذی تعلق به العلم الحق لا وجوب تحقق الاحتراق مطلقا سواء کانت هناک نار أو لم تکن إذ لم یتحقق علم بهذه الصفه،و کذا علمه تعالی بأن الإنسان سیعمل باختیاره و إرادته عملا أو أنه سیشقی لعمل اختیاری کذا یوجب وجوب تحقق العمل من طریق اختیار الإنسان لا وجوب تحقق عمل کذا سواء کان هناک اختیار أو لم یکن و سواء کان هناک إنسان أو لم یکن حتی تنقطع به رابطه التأثیر بین الإنسان و عمله،و نظیره علمه بأن إنسانا کذا سیشقی بکفره اختیاریا یستوجب تحقق الشقوه التی عن الکفر دون الشقوه مطلقه سواء کان هناک کفر أو لا.

فاتضح أن علمه تعالی بعمل الإنسان لا یستوجب بطلان الاختیار و ثبوت الإجبار و إن کان معلومه تعالی لا یتخلف عن علمه له الحکم لا معقب لحکمه.

قوله تعالی:« فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّٰارِ لَهُمْ فِیهٰا زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ »قال فی المجمع، الزفیر أول نهاق الحمار و الشهیق آخر نهاقه انتهی.و قال فی الکشاف،: الزفیر إخراج

النفس و الشهيق رده انتهى.و قال الراغب فى المفردات، الزفير تردد النفس حتى ينتفخ الضلوع منه.و قال: الشهيق طول الزفير و هو رده و الزفير مده،قال تعالى:« لَهُمْ فِيهٰا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ »«سمعوا لها تغيظا و زفيرا»و قال تعالى:« سَمِعُوا لَهٰا شَهِيقاً »و أصله من جبل شاهق أى متناهى الطول.انتهى.

و المعانى-كما ترى-متقاربه و كان فى الكلام استعاره،و المراد أنهم يردون أنفاسهم إلى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء و الأنين من شده حر النار و عظم الكربه و المصيبه كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه.

و كان الظاهر من سياق قوله:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »أن يقال بعده:فأما الذى شقى ففى النار له فيها زفير و شهيق«إلخ»لكن السياق السابق عليه الذى افتتح به وصف يوم القيامه أعنى قوله:« ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّٰاسُ وَ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ »مبنى على الكثره و الجماعه،و مقتضاها المضى على هيئه الجمع:الذين شقوا و الذين سعدوا،و إنما عبر بقوله،شقى و سعيد لما قيل قبله:« لاٰ تَكَلَّمُ نَفْسٌ »فاختير المفرد المنكر ليفيد النفى بذلك الاستغراق و العموم فلما حصل الغرض بقوله:« لاٰ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »عاد السياق السابق المبنى على الكثره و الجماعه فقيل:« فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا »بلفظ الجمع إلى آخر الآيات الثلاث.

قوله تعالى:« خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ ».بيان لمكث أهل النار فيها كما أن الآيه التاليه:« وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ »بيان لمكث أهل الجنه فيها و تأييد لاستقرارهم فى مأواهم.

قال الراغب فى المفردات: الخلود هو تبرى الشيء من اعتراض الفساد و بقاؤه على الحاله التى هو عليها،و كل ما يتباطأ عنه التغيير و الفساد يصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافى (۱): خوالد و ذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها يقال خلد يخلد خلودا قال تعالى:

« لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ »و الخلد -بالفتح فالسكون-اسم للجزء الذى يبقى من الإنسان على

۱- ۱) الأثافى،جمع الأثفيه بضم الهمزه و هى الحجر الذى توضع عليه القدر و هما أثفيتان.

حالته فلا يستحيل ما دام الإنسان حيا استحاله سائر أجزائه،و أصل المخلد الذى يبقى مده طويله،و منه قيل:رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب،و دابه مخلده هى التى تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ثم أستعير للمبقى دائما.

و الخلود فى الجنه بقاء الأشياء على الحاله التى عليها من غير اعتراض الفساد عليها قال تعالى:« أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ الْجَنَّهِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ »« أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ »« وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزٰاؤُهُ جَهَنَّمُ خٰالِداً فِيهٰا ».

و قوله تعالى:« يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدٰانٌ مُخَلَّدُونَ »قيل:مبقون بحالتهم لا يعتريهم الفساد،و قيل:مقرطون بخلده،و الخلده ضرب من القرطه،و إخلاد الشىء جعله مبقى و الحكم عليه بكونه مبقى،و على هذا قوله سبحانه:« وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ »أى ركن إليها ظانا أنه يخلد فيها.انتهى.

و قوله:« مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ »نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود و المعنى دائمين فيها دوام السماوات و الأرض لكن الآيات القرآنيه ناصه على أن السماوات و الأرض لا تدوم دوام الأبد و هى مع ذلك ناصه على بقاء الجنه و النار بقاء لا إلى فناء و زوال.

و من الآيات الناصه على الأول قوله تعالى: «مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى» :الأحقاف:٣،و قوله: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمٰاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمٰا بَدَأْنٰا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنٰا إِنّٰا كُنّٰا فٰاعِلِينَ» :الأنبياء:١٠۴،و قوله:

«وَ السَّمٰاوٰاتُ مَطْوِيّٰاتٌ بِيَمِينِهِ» :الزمر:۶٧،و قوله: «إِذٰا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ الْجِبٰالُ بَسًّا فَكٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثًّا» :الواقعه:۶.

و منها فى النص على الثانى قوله تعالى: «جَنّٰاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا أَبَداً» :التغابن:٩،و قوله: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً خٰالِدِينَ فِيهٰا أَبَداً لاٰ يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لاٰ نَصِيراً» :الأحزاب:۶۵.

و على هذا يشكل الأمر فى الآيتين من جهتين:

إحداهما تحديد الخلود المؤبد بمده دوام السماوات و الأرض و هما غير مؤبدتين لما مر من الآيات.

و ثانيتهما تحديد الأمر الخالد الذى تبتدئ من يوم القيامه و هو كون الفريقين فى الجنه و النار و استقرارهما فيهما،بما ينتهى أمد وجوده إلى يوم القيامه و هو السماوات و الأرض،و هذا الإشكال الثانى أصعب من الأول لأنه وارد حتى على من لا يرى الخلود فى النار أو فى الجنه و النار معا بخلاف الأول.

و الذى يحسم الإشكال أنه تعالى يذكر فى كلامه أن فى الآخره أرضا و سماوات و إن كانت غير ما فى الدنيا بوجه،قال تعالى:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهّارِ» :إبراهيم:۴۸،و قال حاكيا عن أهل الجنه: «وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَيْثُ نَشَاءُ» :الزمر:۷۴،و قال يعد المؤمنين و يصفهم: «أُولٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدّارِ» :الرعد:۲۲.

فللآخره سماوات و أرض كما أن فيها جنه و نارا و لهما أهلا و قد وصف الله سبحانه الجميع بأنها عنده،و قال: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ» :النحل:۹۶ فحكم بأنها باقيه غير فانيه.

و تحديد بقاء الجنه و النار و أهلهما بمده دوام السماوات و الأرض إنما هو من جهه أن السماوات و الأرض مطلقا و من حيث أنهما سماوات و أرض مؤبده غير فانيه،و إنما تفنى هذه السماوات و الأرض التى فى هذه الدنيا على النظام المشهود و أما السماوات التى تظل الجنه مثلا و الأرض التى تقلها و قد أشرقت بنور ربها فهى ثابته غير زائله فالعالم لا تخلو منهما قط،و بذلك يندفع الإشكالان جميعا.

و قد أشار فى الكشاف إلى هذا الوجه إجمالا حيث قال:«و الدليل على أن لها سماوات و أرضا قوله سبحانه:« يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ »و قوله سبحانه:« وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَيْثُ نَشَاءُ »و لأنه لا بد لأرض الآخره مما تقلهم و تظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش،و كل ما أظلك فهو سماء»انتهى.

و إن كان الوجه الذى أشار إليه ثانيا سخيفا لأنه إثبات للسماء و الأرض من جهه الإضافه و أن الجنه و النار لا بد أن يتصور لهما فوق و تحت فيكون الجنه و النار أصلا و سماؤهما و أرضهما تبعين لهما فى الوجود،و لازمه تحديد بقاء سمائهما و أرضهما بمده دوامها لا بالعكس كما فعل فى الآيه.

على أن لازم هذا الوجه لزوم أن يتحقق للجنه و النار أرض و سماء و أما السماوات بلفظ الجمع كما فى الآيه فلا،فيبقى الإشكال فى السماوات على حاله.

و بما تقدم يندفع أيضا ما أورده عليه القاضى فى تفسيره حيث قال:و فيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده و دوامه و من عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب و العقاب فلا يجدى له التشبيه.انتهى.

و مراده أن الآيه تشبه دوام الجنه و النار بأهلهما بدوام السماوات و الأرض فلو كان المراد بهما سماوات الآخره و أرضها و لا يعرف أكثر الخلق وجودها و دوامها كان ذلك من تشبيه الأجلى بالأخفى و هو غير جائز فى الكلام البليغ.

و جوابه:أنا إنما عرفنا دوام الجنه و النار بأهلهما من كلامه تعالى كما عرفنا وجود سماوات و أرض لهما و كذا أبديه الجميع من كلامه فأى مانع من تحديد إحدى حقيقتين مكشوفتين من كلامه من حيث البقاء بالأخرى فى كلامه،و إن كانت إحدى الحقيقتين أعرف عند الناس من الأخرى بعد ما كانت كلتاهما مأخوذتين من كلامه لا من خارج.

و يندفع به أيضا ما ذكره الآلوسى فى ذيل هذا البحث أن المتبادر من السماوات و الأرض هذه الأجرام المعهود عندنا فالأولى أن يلتمس هناك وجه آخر غير هذا الوجه انتهى ملخصا.

وجه الاندفاع أن الآيات القرآنيه إنما تتبع فهم أهل اللسان فى مفاهيمها الكليه التى تعطيها اللغه و العرف،و أما فى مقاصدها و تشخيص المصاديق التى تجرى عليها المفاهيم فلا،بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذى أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآيه على الآيه فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و يصدق بعضه بعضا-كما فى الروايات-فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول:إنه واحد أحد أو عالم قادر حى مريد سميع بصير أو غير ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصاديق بل على ما يفسرها نفس كلامه تعالى و يكشفه التدبر البالغ من معانيها، و قد استوفينا هذا البحث فى الكلام على المحكم و المتشابه فى الجزء الثالث من الكتاب.

و قد وردت فى الروايات و فى كلمات المفسرين توجيهات أخرى للآيه نورد منها ما عثرنا عليه و ليكن الذى أوردناه أولها.

الوجه الثانی:أن المراد سماوات الجنه و النار و أرضهما أی ما یظلهما و ما یقلهما فإن کل ما علاک و أظلک فهو سماء و ما استقرت علیه قدمک فهو أرض،و بعباره أخری المراد بهما ما هو فوقهما و ما تحتهما.

و هذا هو الوجه الذی ذکره الزمخشری فی آخر ما نقلناه من کلامه آنفا،و قد عرفت الإشکال فیه.علی أن هذا الوجه لا یفی لبیان السبب فی إیراد السماوات فی الآیه بلفظ الجمع کما تقدم.

الوجه الثالث:أن المراد ما دامت الآخره و هی دائمه أبدا کما أن دوام السماء و الأرض فی الدنیا قدر مده بقائها،و لعل المراد أن قوله:«ما دامت السماوات و الأرض» موضوع وضع التشبیه کقولک:کلمته تکلیم المستهزئ الهازیء به أی مثل تکلیم من یستهزئ و یهزأ به.

و فیه:أنه لو أرید بذلک التشبیه کما ذکرناه أفاد خلاف المقصود أعنی الانقطاع، و لو أرید غیر ذلک لم یف بذلک اللفظ.

الوجه الرابع:أن المراد به التبعید و إفاده الأبدیه لا أن المراد به التحدید بمده بقاء السماوات و الأرض بعینها فإن للعرب ألفاظا کثیره یستخدمونها فی إفاده التأبید من غیر أن یریدوا بها المعانی التی تحت تلک الألفاظ کقولهم:الأمر کذا و کذا ما اختلف اللیل و النهار،و ما ذر شارق،و ما طلع نجم،و ما هبت نسیم،و ما دامت السماوات و قد استراحوا إلیها و إلی أشباهها ظنا منهم أن هذه الأشیاء دائمه باقیه لا تبید أبدا ثم استعملوها کأنها موضوعه للتبعید.

و فیه:أنهم إنما استعملوها فی التأبید و أکثروا منه ظنا منهم أن هذه الأمور دائمه مؤبده،و أما من یصرح فی کلامه بأنها مؤجله الوجود منقطعه فانیه و یعد الإیمان بذلک إحدی فرائض النفوس فلا یحسن منه وضعها فی الکلام موضع التأبید بأی صوره تصورت.کیف لا؟و قد قال تعالی: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا إِلاّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی» :الأحقاف:۳ و کیف یصح مع ذلک أن یقال:إن الجنه و النار خالدتان أبدا ما دامت السماوات و الأرض.

الوجه الخامس:أن یکون المراد أنهم خالدون بمده بقاء السماوات و الأرض التی

يعلم انقطاعها ثم يزيدهم الله سبحانه على ذلك،و يخلدهم و يؤبد مقامهم،و هذا مثل أن يقال:هم خالدون كذا و كذا سنه،ثم يضيف تعالى إلى ذلك ما لا يتناهى من الزمان كما يقال فى قوله تعالى: «لاٰبِثِينَ فِيهٰا أَحْقٰاباً» :النبأ:٢٣ أى أحقابا ثم يزادون على ذلك.

و فيه:أنه على الظاهر مبنى على استفاده بعض المده من قوله:« مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ »و البعض الآخر الذى لا يتناهى من قوله:« إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ »و دلالته على ذلك تتوقف على تقدير أمور لا دلاله عليه من اللفظ أصلا.

الوجه السادس:أن المراد بالنار و الجنه نار البرزخ و جنتها و هما خالدتان ما دامت السماوات و الأرض،و إذا انتهت مده بقاء السماوات و الأرض بقيام القيامه خرجوا منها لفصل القضاء فى عرصات المحشر.

و فيه:أنه خلاف سياق الآيات فإن الآيات تفتتح بذكر يوم القيامه و توصيفها بما له من الأوصاف،و من المستبعد أن يشرع فى البيان بذكر أنه يوم مجموع له الناس،و أنه يوم مشهود،و أنه يوم إذا أتى لا تكلم نفس إلا بإذنه حتى إذا اتصل بأخص أوصافه و أوضحها و هو الجزاء بالجنه و النار الخالدتين عدل إلى ذكر ما فى البرزخ من الجنه و النار الخالدتين إلى ظهور يوم القيامه المنقطعتين به.

على أن الله سبحانه يذكر عذاب أهل البرزخ بالعرض على النار لا بدخول النار قال تعالى: «وَ حٰاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذٰابِ النّٰارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهٰا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذٰابِ» :المؤمن:۴۶.

الوجه السابع:أن المراد بدخول النار الدخول فى ولايه الشيطان و بالكون فى الجنه الكون فى ولايه الله فإن ولايه الله هى التى تظهر جنه فى الآخره يتنعم فيها السعداء.

و ولايه الشيطان هى التى تتصور بصوره النار فتعذب المجرمين يوم القيامه كما تفيده الآيات الداله على تجسم الأعمال.

فالأشقياء بسبب شقائهم يدخلون النار و ربما خرجوا منها إن أدركتهم العنايه و التوفيق كالكافر يؤمن بعد كفره و المجرم يتوب عن إجرامه،و السعداء يدخلون الجنه بسعادتهم و ربما خرجوا منها إن أضلهم الشيطان و أخلدوا إلى الأرض و اتبعوا أهواءهم كالمؤمن يرتد كافرا و الصالح يعود طالحا.

و فیه:ما أوردناه علی سابقه من کونه خلاف ما یظهر بمعونه السیاق فإن الآیات تعد ما لیوم القیامه من الأوصاف الخالصه الهائله المدهشه التی تذوب القلوب و تطیر العقول باستماعها و التفکر فیها لتنذر به أولوا الاستکبار و الجحود من الکفار و یرتدع به أهل المعاصی و الذنوب.

فیستبعد أن یذکر فیها أنه یوم مجموع له الناس و یوم مشهود و یوم لا تتکلم فیه نفس إلا بإذنه ثم یذکر أن الکفار و أهل المعاصی فی نار منذ کفروا و أجرموا إلی یوم القیامه،و أهل الإیمان و العمل الصالح فی جنه منذ آمنوا و عملوا صالحا فإن هذا البیان لا یلائم السیاق-أولا-من جهه أن الآیات تذکر أوصاف یوم القیامه الخاصه به لا ما قبله المنتهی إلیه،و-ثانیا-من جهه أن الآیات مسوقه للإنذار و التبشیر،و هؤلاء الکفار و المجرمون أهل الاستکبار و الطغیان لا یعبئون بمثل هذه الحقائق المستوره عن حواسهم،و لا یرون لها قیمه، و لا ینتهون بالخوف من مثل هذه الشقاوه و الرجاء لمثل هذه السعاده المعنویه و هو ظاهر،نعم هو معنی صحیح فی نفسه فی باطن القرآن.

و هاهنا وجوه أخر یمکن أن تستفاد من مختلف أنظارهم فی تفسیر قوله تعالی:

« إِلاّ مَا شَاءَ رَبُّکَ »طوینا ذکرها هاهنا إیثارا للاختصار لأنها تشترک مع الوجوه الآتیه التی سنوردها فی تفسیر الجمله،ما یرد علیها من الإشکال فلنکتف بذلک.

و قوله تعالی:« إِلاّ مَا شَاءَ رَبُّکَ »استثناء مما سبقه من حدیث الخلود فی النار، و نظیرتها الجمله الواقعه بعد ذکر الخلود فی الجنه،و« مَا »فی قوله:« مَا شَاءَ رَبُّکَ » مصدریه و التقدیر-علی هذا-إلا أن یشاء ربک عدم خلودهم و لکن یضعفه قوله بعد:

« إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِمَا یُرِیدُ »فإن« مَا »هاهنا موصوله،و المراد بقوله« مَا شَاءَ »و قوله:

« لِمَا یُرِیدُ »واحد.

و إما موصوله و الاستثناء من مده البقاء المحکوم بالدوام الذی یستفاد من السیاق، و المعنی هم خالدون فی جمیع الأزمنه المستقبله المتتالیه إلا ما شاء ربک من الزمان،أو الاستثناء من ضمیر الجمع المستتر فی خالدین و المعنی هم جمیعا خالدون فیها إلا من شاء الله أن یخرج منها و یدخل فی الجنه فیکون تصدیقا لما فی الأخبار أن المذنبین و العصاه من المؤمنین لا یدومون فی النار بل یخرجون منها و یدخلون الجنه بالآخره للشفاعه،فإن

ص :۲۸

خروج البعض من النار كاف فى انتفاض العموم و صحه الاستثناء.

و يبقى الكلام فى إيقاع مٰا فى قوله مٰا شٰاءَ على من يعقل و لا ضير فيه و إن لم يكن شائعا لوقوعه فى كلامه تعالى كقوله فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ :النساء-٣.

و الكلام فى الآيه التاليه وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا إلخ نظير الكلام فى هذه الآيه لاشتراكهما فى السياق غير أن الاستثناء فى آيه الجنه يعقبه قوله عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ و لازمه أن لا يكون الاستثناء مشيرا إلى تحقق الوقوع فإنه لا يلائم كون الجنه عطاء غير مقطوع بل مشيرا إلى إمكان الوقوع و المعنى أن أهل الجنه فيها أبدا إلا أن يخرجهم الله منها لكن العطيه دائميه و هم غير خارجين و الله غير شاء ذلك أبدا.

فيكون الاستثناء مسوقا لإثبات قدره الله المطلقه و إن قدره الله سبحانه لا تنقطع عنهم بإدخالهم الجنه الخالده و سلطنته لا تنفد و ملكه لا يزول و لا يبطل و إن الزمان بيده و قدرته و إحاطته باقيه على ما كانت عليه قبل فله تعالى أن يخرجهم من الجنه و إن وعد لهم البقاء فيها دائما لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده و الله لا يخلف الميعاد.

و الكلام فى الاستثناء الواقع فى هذه الآيه أعنى آيه النار نظيره فى آيه الجنه لوحده السياق بالمقابله و المحاذاه و إن اختتمت الآيه بقوله إِنَّ رَبَّكَ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ و فيه من الإشاره إلى التحقق ما لا يخفى.

فأهل الخلود فى النار كأهل الخلود فى الجنه لا يخرجون منها أبدا إلا أن يشاء الله سبحانه ذلك لأنه على كل شىء قدير و لا يوجب فعل من الأفعال إعطاء أو منع سلب قدرته على خلافه أو خروج الأمر من يده لأن قدرته مطلقه غير مقيده بتقدير دون تقدير أو بأمر دون أمر قال تعالى وَ يَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ :إبراهيم-٢٧ و قال يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ :الرعد-٣٩ إلى غير ذلك من الآيات.

و لا منافاه بين هذا الوجه و بين ما ورد فى الأخبار من خروج بعض المجرمين منها بمشيه الله كما لا يخفى.

ص :٢٩

هذا وجه فى الاستثناء و هنا وجوه أخر أنهى الجميع فى مجمع البيان،إلى عشره فليكن ما ذكرناه أولها.

و ثانيهما أنه استثناء فى الزياده من العذاب لأهل النار و الزياده من النعيم لأهل الجنه و التقدير إلا ما شاء ربک من الزياده على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لى عليک ألف دينار إلا الألفين اللذين أقرضتکهما وقت كذا فالألفان زياده على الألف بغير شک لأن الكثير لا يستثنى من القليل و على هذا فيكون إلا بمعنى سوى أى سوى ما شاء ربک كما يقال ما كان معنا رجل إلا زيد أى سوى زيد.

و فيه أنه مبنى على عدم إفاده قوله مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ الدوام و الأبديه و قد عرفت خلافه.

و ثالثها أن الاستثناء واقع على مقامهم فى المحشر لأنهم ليسوا فى جنه و لا نار و مده كونهم فى البرزخ الذى هو ما بين الموت و الحياه لأنه تعالى لو قال خالدين فيها أبدا و لم يستثن لظن الظان أنهم يكونون فى النار و الجنه من لدن نزول الآيه أو من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائده.

فإن قيل كيف يستثنى من الخلود فى النار ما قبل الدخول فيها فالجواب أن ذلک جائز إذا كان الإخبار به قبل الدخول فيها.

و فيه أنه لا دليل عليه من جهه اللفظ على أن هذا الوجه بظاهره مبنى على إفاده قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ الشقاوه و السعاده الجبريتين من غير اكتساب و اختيار و قد عرفت ما فيه.

و رابعها أن الاستثناء الأول متصل بقوله لَهُمْ فِيهٰا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و تقديره إلا ما شاء ربک من أجناس العذاب الخارجه عن هذين الضربين و لا يتعلق الاستثناء بالخلود و فى أهل الجنه متصل بما دل عليه الكلام فكأنه قال لهم فيها نعيم إلا ما شاء ربک من أنواع النعيم و إنما دل عليه قوله عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ .

و فيه أنه قطع لاتصال السياق و وحدته من غير دليل و فيه أخذ إِلّا الأولى بمعنى سوى و إِلّا الثانيه بمعنى الاستثناء على أنه لا قرينه هناك على تعلق إِلّا الأولى بقوله لَهُمْ فِيهٰا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ و لا أن قوله عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يدل على ما ذكره فإنه إنما يدل على دوام العطاء لا على جميع أنواع العطاء أو بعضها.

ثم أيه فائده فى استثناء بعض أنواع النعيم و إظهار ذلك للسامعين و المقام مقام التطميع و التبشير و الظرف ظرف الدعوه و الترغيب فهذا من أسخف الوجوه.

و خامسها أن إِلاّ بمعنى الواو و إلا كان الكلام متناقضا و المعنى خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض و ما شاء ربك من الزياده على ذلك.

و فيه أن كون إِلّا بمعنى الواو لم يثبت و إنما ذكره الفراء لكنهم ضعفوه على أن الوجه مبنى على عدم إفاده التقدير و التحديد السابق على الاستثناء فى الآيتين الدوام و قد عرفت ما فيه.

و سادسها أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد و هم الذين ضموا إلى إيمانهم و طاعتهم ارتكاب معاص توجب دخول النار فأخبر سبحانه أنهم معاقبون فى النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنه و إيصال ثواب طاعاتهم إليهم.

و أما الاستثناء الذى فى أهل الجنه فهو استثناء من خلودهم أيضا لأن من ينقل من النار إلى الجنه و يخلد فيها لا بد فى الإخبار عنه بتأبيد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله فكأنه قال إنهم فى الجنه خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذى أدخلهم فيه النار.

قالوا و الذين شقوا فى هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم و إنما أجرى عليهم كل من الوصفين فى الحال الذى يليق به ذلك فإذا أدخلوا فى النار و عوقبوا فيها فهم أهل شقاء و إذا أدخلوا فى الجنه و أثبتوا فيها فهم أهل سعاده و نسبوا هذا القول إلى ابن عباس و جابر بن عبد الله و أبى سعيد الخدرى من الصحابه و جماعه من التابعين.

و فيه أنه لا يلائم السياق فإنه تعالى بعد ما ذكر فى صفه يوم القيامه أنه يوم مجموع له الناس قسم أهل الجمع إلى قسمين بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ و من المعلوم أن

قوله فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا إلخ و قوله وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا مبدوين بأما التفصيليه مسوقان لتفصيل ما أجمل فى قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ و لازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفه منهم خاصه و المراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنه لا خصوص من أخرج من النار و أدخل الجنه.

اللهم إلا أن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أيضا وصف طائفه خاصه بأعيانهم كما أن المراد بالذين شقوا و الذين سعدوا طائفه واحده بأعيانهم و المعنى أن بعض أهل الجمع شقى و سعيد معا و هم الذين أدخلوا النار و استقروا فيها خالدين ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك أن يخرجهم منها و يدخلهم الجنه و يسعدهم بها فيخلدوا فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا مقدارا من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين فى النار قبل أن يدخلوا الجنه.

لكن ينتقل ما قدمناه من الإشكال حينئذ إلى ما ادعى من معنى قوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ فالسياق الظاهر فى وصف أهل الجمع عامه لا يساعد على إراده طائفه خاصه منهم بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ أولا ثم تفصيل حالهم بتفريقهم و هم جماعه واحده بعينهم و إيرادهم فى صوره موضوعين اثنين لحكمين مع تحديدين بدوام السماوات و الأرض ثم استثناءين ليس المراد بهما إلا واحد و أى فائده فى هذا التفصيل دون أن يورث لبسا فى المعنى و تعقيدا فى النظم و يمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال المراد بقوله فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ تقسيم عامه أهل الجمع إلى الشقى و السعيد و المراد بقوله اَلَّذِينَ شَقُوا جميع أهل النار و بقوله اَلَّذِينَ سُعِدُوا جميع أصحاب الجنه و يكون المراد بالاستثناء فى الموضعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار و يدخلهم الجنه و حينئذ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال.

و سابعها أن التعليق بالمشيه إنما هو على سبيل التأكيد للخلود و التبعيد للخروج لأن الله سبحانه لا يشاء إلا خلودهم على ما حكم به فكأنه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لأنه لا يشاء أن يخرجهم منها.

و هذا الوجه يشارك الوجه الأول فى دعوى أن الاستثناء فى الموردين غير مسوق

لنقض الخلود غير أن الوجه الأول يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان إطلاق القدره الإلهيه و هذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلا أن يشاء الله انتقاضه و لن يشاء أصلا.

و هذا هو وجه الضعف فيه فإن قوله و لن يشاء أصلا لا دليل عليه هب أن قوله فی أهل الجنه عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ يشعر أو يدل على ذلك لكن قوله إِنَّ رَبَّكَ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ لا يشعر به و لا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر.

و ثامنها أن المراد به استثناء الزمان الذی سبق فيه طائفه من أهل النار دخولها قبل طائفه و كذا فی الطوائف الذين يدخلون الجنه فإنه تعالى يقول وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً فالزمره منهم يدخل بعد الزمره و لا بد أن يقع بينهما تفاوت فی الزمان و هو الذی يستثنيه تعالى بقوله إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ و نقل الوجه عن سلام بن المستنير البصرى.

و فيه أن الظاهر من قوله:« فَفِي النّٰارِ خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ » و كذا فی قوله:« فَفِي الْجَنَّةِ خٰالِدِينَ »إلخ أن الوصف ناظر إلى مده الكون فی النار أو الجنه من جهه النهايه لا من جهه البدايه.

على أن المبدأ للاستقرار فی النار أو فی الجنه على أی حال هو يوم القيامه،و لا يتفاوت الحال فی ذلك من جهه دخول زمره بعد زمره و التفاوت الزمانی الحاصل من ذلك.

و تاسعها:أن المعنى كونهم خالدين فی النار معذبين فيها مده كونهم فی القبور ما دامت السماوات و الأرض فی الدنيا،و إذا فنيتا و عدمتا انقطع عذابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب،و قوله:« إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ »استثناء وقع على ما يكون فی الآخره،نقله فی مجمع البيان،عن شيخنا أبی جعفر الطوسی فی تفسيره ناقلا عن جمع من أصحابنا فی تفاسيرهم.

و فيه:أن مرجعه إلى الوجه الثانی المبنی على أخذ« إِلاّٰ »بمعنى سوى مع اختلاف

ما فی التقریر، و قد عرفت ما یرد علیه.

و عاشرها:أن المراد إلا من شاء ربک أن یتجاوز عنهم فلا یدخلهم النار فالاستثناء من الضمیر العائد إلی الذین شقوا،و التقدیر فأما الذین شقوا فکائنون فی النار إلا من شاء ربک،و الظاهر أن هذا القائل یوجه الاستثناء فی ناحیه أهل الجنه« وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا -إلی قوله- إِلاّ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ »بأن المراد به أهل التوحید الخارجون من النار إلی الجنه کما تقدم فی بعض الوجوه السابقه،و المعنی أن السعداء فی الجنه خالدین فیها إلا الفساق من أهل التوحید فإنهم فی النار ثم یخرجون فیدخلون الجنه،و نسب الوجه إلی أبی مجاز.

و فیه:أن ما ذکره إنما یجری فی أول الاستثنائین فالثانی من الاستثناءین لا بد أن یوجه بوجه آخر،و هو کائنا ما کان یوجب انتقاض وحده السیاق فی الآیتین.

علی أن العصاه من المؤمنین الذین یعفو عنهم الله سبحانه فلا یدخلهم النار من رأس لا یعفی عنهم جزافا و إنما یعفی لصالح عمل عملوه أو لشفاعه فیصیرون بذلک سعداء فیدخلون فی الآیه الثانیه:« وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ »إلخ من غیر أن یدخلوا فی زمره الأشقیاء ثم یستثنوا لعدم دخولهم النار،و بالجمله هم لیسوا بأشقیاء حتی یستثنوا بل سعداء داخلون فی الجنه من أول.

و قوله:« إِنَّ رَبَّکَ فَعّٰالٌ لِمٰا یُرِیدُ »تعلیل للاستثناء،و تأکید لثبوت قدرته تعالی مع العمل علی حال إطلاقها کما تقدم.

قوله تعالی:« وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ »قرئ سعدوا بالبناء للمجهول و بالبناء للمعلوم و الثانی أوفق باللغه لأن ماده سعد لازمه فی المعروف من استعمالهم لکن الأول و هو سعدوا بالبناء للمجهول مع کون« شَقُوا »فی الآیه السابقه بالبناء للمعلوم لا یخلو عن إشاره لطیفه إلی أن السعاده و الخیر من الله سبحانه و الشر الملحق بهم هو من عندهم کما قال تعالی: «وَ لَوْ لاٰ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ مٰا زَکیٰ مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» :النور:۲۱.

و الجذ :هو القطع و عطاء غیر مجذوذ أی غیر مقطوع،وعده تعالی الجنه عطاء غیر مجذوذ مع سبق الاستثناء من الخلود بقوله:« إِلاّ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ »من أحسن الشواهد

على أن مراده باستثناء المشيه إثبات بقاء إطلاق قدرته و أنه مالك الأمر لا يخرج زمامه من يده قط.

و يجرى فى هـذه الآـيه جميع ما تقـدم من الأبحاث المشابهه فى الآيه السابقه إلا ما كان من الوجوه مبنيا على كون المسـتثنى فى قوله:« إِلاّ ـ ما شاءَ رَبُّكَ »من دخل النار أولا ثم خرج منها إلى الجنه ثانيا،و ذلك أن من الجائز أن يخرج من نار الآخره بعض من دخله لكن لا ـ يخرج من جنه الآـخره و هى جنه الخلـد أحـد ممن دخلهـا جزاء أبـدا،و هو كالضـرورى من الكتاب و السـنه،و قد تكاثرت الآيات و الروايات فى ذلك بحيث لا يرتاب فى دلالتها على ذلك ذو ريب،و إن كانت دلاله الكتاب على خروج بعض من فى النار منها ليس بذاك الوضوح.

قال فى مجمع البيان،فى وجوب دخول أهل الطاعه الجنه و عدم جواز خروجهم منها:

لإجماع الأمه على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنه،و أنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها.انتهى.

مسأله«وجوب دخول أهل الثواب الجنه»مبنيه على قاعده عقليه مسلمه و هى أن الوفاء بالوعد واجب دون الوفاء بالوعيد لأن الذى تعلق به الوعـد حق للموعود له، و عدم الوفاء به إضاعه لحق الغير و هو من الظلم و أما الوعيد فهو جعل حق للموعد على التخلف الـذى يوعـد به له،و ليس من الواجب لصاحب الحق أن يستوفى حقه بل له أن يسـتوفى و له أن يترك و الله سـبحانه وعد عباده المطيعين الجنه بإطاعتهم،و أوعـد العاصـين النار بعصـيانهم فمن الواجب أن يـدخل أهل الطاعه الجنه توفيه للحق الذى جعله لهم على نفسه،و أما عقاب العاصين فهو حق جعله لنفسه عليهم فله أن يعاقبهم فيستوفى حقه و له أن يتركهم بترك حق نفسه.

و أما مسأله عـدم الخروج من الجنه بعـد دخولها فهو مما تكاثرت عليه الآيات و الروايات،و الإجماع الـذى ذكره مبنى على الذى تسلموه من دلاله الكتاب و السنه أو العقل على ذلك،و ليس بحجه مستقله.

ص :35

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،:أخرج البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه و البیهقی فی الأسماء و الصفات عن أبی موسی الأشعری قال:قال رسول الله ص: إن الله سبحانه لیملی للظالم حتی إذا أخذه لم یفلته.ثم قرأ:« وَ كَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذٰا أَخَذَ الْقُرىٰ-وَ هِيَ ظٰالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ »

و فیه،:أخرج الترمذی و حسنه و أبو یعلی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ » قلت:یا رسول الله فعلام نعمل،علی شیء قد فرغ منه-أو علی شیء لم یفرغ منه؟قال:

بل علی شیء قد فرغ منه،و جرت به الأقلام یا عمر،و لکن کل میسر لما خلق له

أقول:و هذا اللفظ مروی عنه(ص)بطرق متعدده من طرق أهل السنه-کما فی صحیح البخاری عن عمران بن الحصین قال: قلت یا رسول الله فیم یعمل العاملون؟ قال:«کل میسر لما خلق له»

و فیه،أیضا عن علی کرم الله وجهه عن النبی ص: ،أنه کان فی جنازه فأخذ عودا فجعل ینکت فی الأرض-فقال ما منکم أحد إلا کتب مقعده من الجنه أو من النار.

قالوا:أ لا نتکل؟قال:اعملوا«فکل میسر لما خلق له»و قرأ:« فَأَمّٰا مَنْ أَعْطىٰ وَ اتَّقىٰ »إلخ.

و لتوضیح ذلک نقول:إنه لا یخفی علی ذی مسکه أن کلا من الحوادث الجاریه فی هذا العالم من أعیان و آثارها ما لم یلبس لباس التحقق و الوجود فهو علی حد الإمکان و للإمکان نسبه إلی الوجود و العدم معا،فالخشبه ما لم تصر رمادا بالاحتراق لها إمکان أن تصیر رمادا و أن لا تصیر،و المنی ما لم یصر إنسانا بالفعل فلها إمکان الإنسانیه أی أنها تحمل استعداد أن یصیر إنسانا إن اجتمع معها بقیه أجزاء العله الموجبه للإنسانیه و استعداد أن یبطل فیصیر شیئا غیر الإنسان.

و إذا تلبس بلباس الوجود و صار مثلا رمادا بالفعل و إنسانا بالفعل بطل عند ذلک

عنه الإمكان الذى كان ينسبه إلى الرماد و غيره معا و إلى الإنسان و عدمه معا، و صار إنسانا فحسب يمتنع غيره و رمادا يمتنع مع هذه الفعليه غيره.

و بهذا يتضح أنا إذا أخذنا الفعليات و نسبناها إلى عللها الموجبه لها و هكذا نسبنا عللها إلى علل العلل كان العالم بهذه النظره سلسله من الفعليات لا يتغير شىء منها عما هو عليه،و بطل الإمكانات و الاستعدادات و الاختيارات جميعا،و إذا نظرنا إلى الأمور من جهه الإمكانات و الاستعدادات التى تحملها بالنسبه إلى غايات حركاتها لم يخرج شىء من الأشياء الماديه من حيز الإمكان و مستقر الاختيار.

فللكون وجهان:وجه ضروره و فعليه يتعين فيه كل جزء من أجزائه من عين أو أثر عين،و لا يقبل أى إبهام و تردد،و أى تغيير و تبديل و هو الوجه الذى تقوم فيه المسببات بأسبابها الموجبه و المعلولات بعللها التامه التى لا تنفك عن مقتضياتها و لا تتخلف معلولاتها عنها و لا تنفع فى تغييرها عما هى عليه حيله،و لا فى تبديلها سعى و لا حركه.

و وجه آخر هو وجه الإمكان و صوره الاستعداد و القابليه لا يتعين بحسبه شىء إلا بعد الوقوع،و لا يخرج عن الإبهام و الإجمال إلا بعد التحقق،و عليه يقوم ناموس الاختيار،و به يتقوم السعى و الحركات،و يبتنى العمل و الاكتساب،و إليه تركن التعاليم و التربيه و الخوف و الرجاء و الأمانى و الأهواء،و به تنجح الدعوه و الأمر و النهى و يصح الثواب و العقاب.

و من الضرورى أن الوجهين لا يتدافعان فى الوجود و لا يبطل أحدهما الآخر فللفعليه ظرفها و للإمكان و الاستعداد ظرفه كما لا يدفع إبهام الحادثه الفلانيه تعينها بعد التحقق، و لا تعينها بعده إبهامها قبله.

و الوجه الأول هو وجه القضاء الإلهى،و لا يبطل تعيين الحوادث بحسبه عدم تعينها بحسب ظرف الدعوه و العمل و الاكتساب،و سنستوفى البحث فى ذلک عند ما نضع الكلام فى القضاء و القدر فيما يناسبه من الموضع إن شاء الله تعالى.

و لنرجع إلى الأحاديث:

التأمل فى سياقها يعطى أنهم فهموا من كتابه السعاده و الشقاوه و الجنه و النار و جريان القلم بذلک،الضروره و الوجوب،و توهموا من ذلک أولا لزوم بطلان المقدمات الموصله

إلى الغايات،و ارتفاع الروابط بين المسببات و أسبابها،و أنه إذا قضى للإنسان بالجنه تحتم له ذلك سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو اقترف سيئا.

و توهموا ثانيا أن تلك المقدمات و الأسباب نظائر للغايات و المسببات واقعه تحت القضاء مكتوبه محتومه فلا يبقى للاختيار معنى و لا للسعى و الاكتساب مجال.

و الذى وقع فى الأحاديث من سؤالهم كقولهم:«يا رسول الله فعلام نعمل،على شىء قد فرغ منه أو على شىء لم يفرغ منه؟»و قولهم:«يا رسول الله فيم يعمل العاملون؟» و قولهم:«أ لا نتكل؟»أى أ لا نترك العمل اتكالا على ما كتبه الله كتابه لا تتغير و لا تتبدل؟كل ذلك يشير إلى التوهم الأول، و كأن الذى كانوا يشاهدونه فى أنفسهم من صفه الاختيار و الاستطاعه صرفهم عن الإشاره إلى ثانى التوهمين و إن كان ناشبا على قلوبهم فإنهما متلازمان.

و قد أجاب(ص)عن سؤالهم بقوله:«كل ميسر لما خلق له»و هو مأخوذ من قوله تعالى فى صفه خلق الإنسان: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ» :عبس:۲۰ أى أن كلا من أهل الجنه الذى خلقه الله لها،و من أهل النار الذى خلقه الله لها كما قال: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» :الأعراف:۱۷۹.له غايه فى خلقه و قد يسره الله السبيل إلى تلك الغايه و سهل له السلوك منه إليها.

فبين الإنسان الذى كتبت له الجنه و بين الجنه سبيل لا مناص من قطعه للوصول إليها،و بينه و بين النار التى كتبت له كذلك،و سبيل الجنه هو الإيمان و التقوى،و سبيل النار هو الشرك و المعصيه،فالإنسان الذى كتب الله له الجنه إنما كتب له الجنه التى سبيلها الإيمان و التقوى فلا بد من سلوكه،و لم يكتب له الجنه سواء عمل أو لم يعمل و سواء عمل صالحا أو سيئا،و كذلك الذى كتب له النار إنما كتب له النار من طريق الشرك و المعصيه لا مطلقا.

و لذلك أعقب(ص)قوله:«كل ميسر لما خلق له»-على ما فى روايه على(ع)- بتلاوه قوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطىٰ وَ اتَّقىٰ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنىٰ وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ» :الليل:۱۰.

فالمتوقع لإحدى الغايتين من غير طريقه كالطامع فى الشبع من غير أكل أو الرى من

غیر شرب أو الانتقال من مکان إلی آخر من غیر حرکه فإنما الدار دار سعی و حرکه لا تنال فیها غایه إلا بسلوک و نقله،قال تعالی وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی» :النجم،۴۱.

و لم یهمل(ص)الجواب عن ثانی التوهمین حیث عبر بالتیسیر فإن التیسیر هو التسهیل،و من المعلوم أن التسهیل إنما یتحقق فی أمر لا ضروره تحتمه و لا وجوب یعینه و یسد باب عدمه،و لو کان سبیل الجنه ضروری السلوک حتمی القطع علی الإطلاق للإنسان الذی کتبت له،کان ثابتا لا یتغیر،و لم یکن معنی لتیسیره و تسهیل سلوکه له و هو ظاهر.

فقوله(ص)،«کل میسر لما خلق له»یدل علی أن لما یئول إلیه أمر الإنسان من السعاده و الشقاء وجهین وجه ضروره و قضاء حتم لا یتغیر عن سبیل مثله،و وجه إمکان و اختیار میسر للإنسان یسلک إلیه بالعمل و الاکتساب،و الدعوه الإلهیه إنما تتوجه إلیه من الوجه الثانی دون الوجه الأول.

و قد تقدم کلام فی الجبر و الاختیار فی تفسیر قوله، «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِینَ» :البقره،۲۶ فی الجزء الأول من الکتاب.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن قتاده: ،أنه تلا هذه الآیه،« فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا »فقال،حدثنا أنس أن رسول الله ص قال:«یخرج قوم من النار»و لا نقول کما قال أهل حروراء.

أقول:و قوله:«و لا نقول کما قال أهل حروراء»هو من کلام قتاده،و أهل حروراء قوم من الخوارج،و هم یقولون بخلود من دخل النار فیها.

و فیه:أخرج ابن مردویه عن جابر قال: قرأ رسول الله ص« فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا -إلی قوله- إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ »قال رسول الله ص:إن شاء الله أن یخرج أناسا-من الذین شقوا من النار فیدخلهم الجنه فعل

و فی تفسیر البرهان،عن الحسین بن سعید الأهوازی فی کتاب الزهد بإسناده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن الجهنمیین-فقال:کان أبو جعفر یقول:

يخرجون منها فينتهى بهم إلى عين عند باب الجنه-تسمى عين الحيوان فينضح عليهم من مائها فينبتون-كما ينبت الزرع تنبت لحومهم و جلودهم و شعورهم:

أقول:و رواه أيضا بإسناده عن عمر بن أبان عنه(ع):

و المراد بالجهنميين طائفه خاصه من أهل النار و هم أهل التوحيد الخارجون منها بالشفاعه،و يسمون الجهنميين، لا عامه أهل النار كما يدل عليه ما سيأتى.

و فيه،:عنه بإسناده عن أبى بصير قال:سمعت أبا جعفر(ع)يقول: إن أناسا يخرجون من النار.حتى إذا صاروا حمما أدركتهم الشفاعه.قال:فينطلق بهم إلى نهر يخرج من مرشح أهل الجنه-فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم و دماؤهم،و يذهب عنهم قشف النار،و يدخلون الجنه يقولون-أهل الجنه-الجهنميين-فينادون بأجمعهم:اللهم أذهب عنا هذا الاسم-قال:فيذهب عنهم.ثم قال يا أبا بصير إن أعداء على هم المخلدون فى النار- و لا تدركهم الشفاعه.

و فيه،:عنه بإسناده عن عمر بن أبان قال":سمعت عبدا صالحا يقول فى الجهنميين:

إنهم يدخلون النار بذنوبهم،و يخرجون بعفو الله.

و فيه،:عنه بإسناده عن حمران قال: قلت لأبى عبد الله(ع)إنهم يقولون:لا تعجبون من قوم يزعمون أن الله يخرج قوما من النار-ليجعلهم من أهل الجنه مع أولياء الله؟فقال:أ ما يقرءون قول الله تبارك و تعالى:« وَ مِنْ دُونِهِمٰا جَنَّتٰانِ »أنها جنه دون جنه و نار دون نار.إنهم لا يساكنون أولياء الله فقال:بينهما و الله منزله،و لكن لا أستطيع أن أتكلم،إن أمرهم لأضيق من الحلقه،إن القائم إذا قام بدأ بهؤلاء.

أقول:قوله:«إن القائم»إلخ،أى إذا ظهر بدأ بهؤلاء المستهزءين بأهل الحق انتقاما.

و فى تفسير العياشى،عن حمران عن أبى جعفر(ع)قال: سألته عن قوله:

« خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ-إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّكَ »قال:هذه فى الذين يخرجون من النار.

و فيه،:عن أبى بصير عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ »قال:

فی ذکر أهل النار استثنی،و لیس فی ذکر أهل الجنه استثنی« وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ-إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ ».

أقول:یشیر(ع)إلی أن الاستثناء بالمشیه فی أهل الجنه لما عقبه الله بقوله.

« عَطٰاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ »لم یکن استثناء دالا علی إخراج بعض أهل الجنه منها، و إنما یدل علی إطلاق القدره بخلاف الاستثناء فی أهل النار فإنه معقب بقوله:« إِنَّ رَبَّکَ فَعّٰالٌ لِمٰا یُرِیدُ »المشعر بوقوع الفعل،و قد تقدمت الإشاره إلی ذلک.

و فی الدر المنثور،أخرج أبو الشیخ عن السدی":فی قوله:« فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا »الآیه قال:فجاء بعد ذلک من مشیه الله فنسخها فأنزل الله بالمدینه:« إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ یَکُنِ اللّٰهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاٰ لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیقاً »إلی آخر الآیه فذهب الرجاء لأهل النار أن یخرجوا منها-و أوجب لهم خلود الأبد،و قوله:« وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا »الآیه قال:فجاء بعد ذلک من مشیه الله ما نسخها فأنزل بالمدینه:« وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰاتٍ -إلی قوله- ظِلاًّ ظَلِیلاً »فأوجب لهم خلود الأبد.

أقول:ما ذکره من نسخ الآیتین زعما منه أنهما تدلان علی الانقطاع قد عرفت خلافه.علی أن النسخ فی مثل الموردین لا ینطبق علی عقل و لا نقل.علی أن ذلک لا یوافق الصریح من آیه الجنه.علی أن خلود الفریقین مذکور فی کثیر من السور المکیه کالأنعام و الأعراف و غیرهما.

و فیه،أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر قال": لو لبث أهل النار فی النار کقدر رمل عالج-لکان لهم یوم علی ذلک یخرجون فیه.

و فیه،أخرج إسحاق بن راهویه عن أبی هریره قال": سیأتی علی جهنم یوم لا یبقی فیها أحد،و قرأ:« فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا ».

و فیه،أخرج ابن المنذر و أبو الشیخ عن إبراهیم قال": ما فی القرآن آیه أرجی لأهل النار من هذه الآیه:« خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ السَّمٰاوٰاتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ »قال:

و قال ابن مسعود:لیأتین علیها زمان تخفق أبوابها.

أقول:ما ورد فی الروایات الثلاث من أقوال الصحابه و لا حجه فیها علی غیرهم،

و لو فرضت روایات موقوفه لکانت مطروحه بمخالفه الکتاب و قد قال تعالی فی الکفار:

«وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِینَ مِنَ اَلنّٰارِ» :البقره:۱۶۷.

و فی تفسیر البرهان،عن الحسین بن سعید فی کتاب الزهد بإسناده عن حمران قال:

قلت لأبی عبد الله(ع):إنه بلغنا أنه یأتی علی جهنم حتی (۱).یصفق أبوابها.فقال:لا و الله إنه الخلود.قلت:« خٰالِدِینَ فِیهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ-إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ » فقال:هذه فی الذین یخرجون من النار.

أقول:و الروایات الداله علی خلود الکفار فی النار من طرق أئمه أهل البیت کثیره جدا،و قد قدمنا بحثا فلسفیا فی خلود العذاب و انقطاعه فی ذیل قوله: «وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِینَ مِنَ اَلنّٰارِ» :البقره:۱۶۷ فی الجزء الأول من الکتاب.

[سوره هود (۱۱): الآیات ۱۰۹ الی ۱۱۹]

اشاره

فَلاٰ تَکُ فِی مِرْیَهٍ مِمّٰا یَعْبُدُ هٰؤُلاٰءِ مٰا یَعْبُدُونَ إِلاّٰ کَمٰا یَعْبُدُ آبٰاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنّٰا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِیبَهُمْ غَیْرَ مَنْقُوصٍ (۱۰۹) وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسَی اَلْکِتٰابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ (۱۱۰) وَ إِنَّ کُلاًّ لَمّٰا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمٰالَهُمْ إِنَّهُ بِمٰا یَعْمَلُونَ خَبِیرٌ (۱۱۱) فَاسْتَقِمْ کَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَکَ وَ لاٰ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ (۱۱۲) وَ لاٰ تَرْکَنُوا إِلَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ اَلنّٰارُ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ مِنْ أَوْلِیٰاءَ ثُمَّ لاٰ تُنْصَرُونَ (۱۱۳) وَ أَقِمِ اَلصَّلاٰهَ طَرَفَیِ اَلنَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اَللَّیْلِ إِنَّ اَلْحَسَنٰاتِ یُذْهِبْنَ اَلسَّیِّئٰاتِ ذٰلِکَ ذِکْریٰ لِلذّٰاکِرِینَ (۱۱۴) وَ اِصْبِرْ فَإِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یُضِیعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِینَ (۱۱۵) فَلَوْ لاٰ کٰانَ مِنَ اَلْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّهٍ یَنْهَوْنَ عَنِ اَلْفَسٰادِ فِی اَلْأَرْضِ إِلاّٰ قَلِیلاً مِمَّنْ أَنْجَیْنٰا مِنْهُمْ وَ اِتَّبَعَ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا مٰا أُتْرِفُوا فِیهِ وَ کٰانُوا مُجْرِمِینَ (۱۱۶) وَ مٰا کٰانَ رَبُّکَ لِیُهْلِکَ اَلْقُریٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ (۱۱۷) وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ اَلنّٰاسَ أُمَّهً وٰاحِدَهً وَ لاٰ یَزٰالُونَ مُخْتَلِفِینَ (۱۱۸) إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ اَلْجِنَّهِ وَ اَلنّٰاسِ أَجْمَعِینَ (۱۱۹)

۱- ۱) حین ظ

بیان

لما فصل تعالى فيما قصه لنبيه(ص)قصص الأمم الغابره و ما أداهم إليه شركهم و فسقهم و جحودهم لآيات الله و استكبارهم عن قبول الحق الذى كان يدعوهم إليه أنبياؤهم و ساقهم إلى الهلاك و عذاب الاستئصال ثم إلى عذاب النار الخالد فى يوم مجموع له الناس، ثم لخص القول فى أمرهم فى الآيات السابقه.

أمر فى هذه الآيات نبيه ص أن يعتبر هو و من معه بذلك،و يستيقنوا أن الشرك بالله و الفساد فى الأرض لا يهدى الإنسان إلا إلى الهلاك و البوار فعليهم أن يلزموا طريق العبوديه و يمسكوا بالصبر و الصلاه و لا يركنوا إلى الذين ظلموا فتمسهم النار و ما لهم من دون الله من أولياء ثم لا ينصرون،و يعلموا أن كلمه الله هى العليا،و كلمه الذين كفروا السفلى و إن مهلتهم فيما يمهلهم الله ليس إلا لتحقيق كلمه الحق التى سبقت منه و ستتم بما يجازيهم به يوم القيامه.

قوله تعالى:« فَلاَ تَكُ فِی مِرْيَهٍ مِمّا يَعْبُدُ هٰؤُلاٰءِ مٰا يَعْبُدُونَ إِلاّٰ كَمٰا يَعْبُدُ آبٰاؤُهُمْ »إلخ

تفریع لما تقدم من تفصیل قصص الأمم الماضیه التی ظلموا أنفسهم باتخاذ الشرکاء و الفساد فی الأرض فأخذهم الله بالعذاب،و المشار إلیهم بقوله:« هٰؤُلاٰءِ »هم قوم النبی ص، و قوله:« مٰا یَعْبُدُونَ إِلاّٰ کَمٰا یَعْبُدُ آبٰاؤُهُمْ »أی إنهم یعبدونها تقلیدا کآبائهم فالآخرون یسلکون الطریق الذی سلکه الأولون من غیر حجه،و المراد بنصیبهم ما هو حظهم قبال شرکهم و فسقهم.

و قوله:« غَیْرَ مَنْقُوصٍ »حال من النصیب و فیه تأکید لقوله:« لَمُوَفُّوهُمْ »فإن التوفیه تأدیه حق الغیر بالتمام و الکمال،و فیه إیئاس الکافرین من العفو الإلهی.

و معنی الآیه:فإذا سمعت قصص الأولین و أنهم کانوا یعبدون آلهه من دون الله و یکذبون بآیاته،و علمت سنه الله تعالی فیهم و أنها الهلاک فی الدنیا و المصیر إلی النار الخالده فی الآخره لا تکن فی شک و مریه من عباده هؤلاء الذین هم قومک ما یعبدون إلا کعباده آبائهم علی التقلید من غیر حجه و لا بینه،و إنا سنعطیهم ما هو نصیبهم من جزاء أعمالهم من غیر أن ننقص من ذلک شیئا بشفاعه أو عفو کیفما کان.

و یمکن أن یکون المراد بآبائهم،الأمم الماضیه الهالکه دون آباء العرب بعد إسماعیل مثلا و ذلک أن الله سماهم آباء لهم أولین کما فی قوله: «أَ فَلَمْ یَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جٰاءَهُمْ مٰا لَمْ یَأْتِ آبٰاءَهُمُ الْأَوَّلِینَ» :المؤمنون:۶۸ و هذا أنسب و أحسن و المعنی-علی هذا- فلا تکن فی شک من عباده قومک ما یعبد هؤلاء إلا کمثل عباده أولئک الأمم الهالکه الذین هم آباؤهم،و لا شک أنا سنعطیهم حظهم من الجزاء کما فعلنا ذلک بآبائهم.

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسَی الْکِتٰابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ »لما کانت هذه الآیات مسوقه للاعتبار بالقصص المذکوره فی السوره،و کانت القصص نفسها سردت لیتعظ بها القوم و یقضوا بالحق فی اتخاذهم شرکاء لله سبحانه،و تکذیبهم بآیات الله و رمی القرآن بأنه افتراء علی الله تعالی.

تعرض فی هذه الآیات-المسوقه للاعتبار-لأمر اتخاذهم الآلهه و تکذیب القرآن فذکر تعالی أن عباده القوم للشرکاء کعباده أسلافهم من الأمم الماضیه لها و سینالهم العذاب کما نال أسلافهم و إن اختلافهم فی کتاب الله کاختلاف أمه موسی(ع)فیما آتاه الله من الکتاب و أن الله سیقضی بینهم فیما اختلفوا فیه،فقوله:« وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسَی الْکِتٰابَ

فَاخْتُلِفَ فِيهِ

»إشاره إلى اختلاف اليهود فى التوراه بعد موسى.

و قوله:« وَ لَوْ لاٰ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ »كرر سبحانه فى كتابه ذكر أن اختلاف الناس فى أمر الدنيا أمر فطروا عليها لكن اختلافهم فى أمر الدين لا منشأ له إلا البغى بعد ما جاءهم العلم،قال تعالى: «وَ مٰا كٰانَ النّٰاسُ إِلاّٰ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا» :يونس:١٩ و قال: «وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» :آل عمران:١٩،و قال: «كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» :البقره:٢١٣.

و قد قضى الله سبحانه أن يوفى الناس أجر ما عملوه و جزاء ما اكتسبوه،و كان مقتضاه أن يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه حينما اختلفوا لكنه تعالى قضى قضاء آخر أن يمتعهم فى الأرض إلى يوم القيامه ليعمروا به الدنيا،و يكتسبوا فى دنياهم لأخراهم كما قال:

«وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ» :البقره:٣۶،و مقتضى هذين القضاءين أن يؤخر القضاء بين المختلفين فى دين الله و كتابه بغيا،إلى يوم القيامه.

فإن قلت:فما بال الأمم الماضيه أهلكهم الله لظلمهم فهلا أخرهم إلى يوم القيامه لكلمه سبقت منه.

قلت:ليس منشأ إهلاكهم كفرهم و لا معاصيهم و بالجمله مجرد اختلافهم في أمر الدين حتى يعارضه القضاء الآخر و يؤخره إلى يوم القيامه، بل قضاء آخر ثالث يشير إليه قوله سبحانه: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ» :يونس:۴٧.

و بالجمله قوله:« وَ لَوْ لاٰ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ »يشير إلى أن اختلاف الناس فى الكتاب ملتقى قضاءين من الله سبحانه يقتضى أحدهما الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه،و يقتضى الآخر أن يمتعهم الله إلى يوم القيامه فلا يجازيهم بأعمالهم،و مقتضى ذلك كله أن يتأخر عذابهم إلى يوم القيامه.

و قوله:« وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ » الإرابه إلقاء الشك فى القلب،فتوصيف الشك بالمريب من قبيل قوله:« ظِلاًّ ظَلِيلاً »و« حِجٰاباً مَسْتُوراً »و« حِجْراً مَحْجُوراً »

و غير ذلك،و يفيد تأكدا لمعنى الشك.

و الظاهر أن مرجع الضمير فى قوله:« وَ إِنَّهُمْ »أمه موسى و هم اليهود،و حق لهم أن يشكوا فيه فإن سند التوراه الحاضره ينتهى إلى ما كتبه لهم رجل من كهنتهم يسمى عزراء عند ما أرادوا أن يرجعوا من بابل بعد انقضاء السبى إلى الأرض المقدسه،و قد أحرقت التوراه قبل ذلك بسنين عند إحراق الهيكل فانتهاء سندها إلى واحد يوجب الريب فيها طبعا و نظيرها الإنجيل من جهه سنده.

على أن التوراه الحاضره يوجد فيها أشياء لا ترضى الفطره الإنسانيه أن تنسبها إلى كتاب سماوى و مقتضاه الشك فيها.

و أما إرجاع الضمير فى قوله:« وَ إِنَّهُمْ »إلى مشركى العرب،و فى قوله:« مِنْهُ » إلى القرآن كما فعله بعض المفسرين فبعيد من الصواب لأن الله سبحانه قد أتم الحجه عليهم فى صدر السوره أنه كتابه المنزل من عنده على نبيه ص و تحدى بمثل قوله:« قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ » و لا معنى مع ذلك لإسناد شك إليهم.

قوله تعالى:« وَ إِنَّ كُلاًّ لَمّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمالَهُمْ إِنَّهُ بِما يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ »لفظه إن هى المشبهه بالفعل و اسمها قوله:« كُلاًّ »منونا مقطوعا عن الإضافه و التقدير كلهم أى المختلفين،و خبرها قوله:« لَيُوَفِّيَنَّهُمْ »و اللام و النون لتأكيد الخبر،و قوله:« لَمّا » مؤلف من لام تدل على القسم و ما مشدده تفصل بين اللامين،و تفيد مع ذلك تأكيدا، و جواب القسم محذوف يدل عليه خبر إن.

و المعنى-و الله أعلم-و إن كل هؤلاء المختلفين أقسم ليوفينهم و يعطينهم ربك أعمالهم أى جزاءها أنه بما يعملون من أعمال الخير و الشر خبير.

و نقل فى روح المعانى،عن أبى حيان عن ابن الحاجب أن« لَمّا »فى الآيه هى لما الجازمه و حذف مدخولها شائع فى الاستعمال يقال:خرجت و لما،و سافرت و لما.ثم قال:و الأولى على هذا أن يقدر:لما يوفوها أى و إن كلا منها لما يوفوا أعمالهم ليوفينهم ربك إياها.و هذا وجه وجيه.

و لأهل التفسير فى مفردات الآيه و نظمها أبحاث أدبيه طويله لا يهمنا منها أزيد مما

أوردناه،و من شاء الوقوف عليها فليراجع مطولات التفاسير.

قوله تعالى:« فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ وَ لاٰ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ » يقال:قام كذا و ثبت و ركز بمعنى واحد كما ذكره الراغب و غيره،و الظاهر أن الأصل المأخوذ به فى ذلك قيام الإنسان و ذلك أن الإنسان فى سائر حالاته و أوضاعه غير القيام كالقعود و الانبطاح و الجثو و الاستلقاء و الانكباب لا يقوى على جميع ما يرومه من الأعمال كالقبض و البسط و الأخذ و الرد و سائر ما الإنسان مهيمن عليه بالطبع لكنه إذا قام على ساقه قياما كان على أعدل حالاته الذى يسلطه على عامه أعماله من ثبات و حركه و أخذ و رد و إعطاء و منع و جلب و دفع،و ثبت مهيمنا على ما عنده من القوى و أفعالها، فقيام الإنسان يمثل شخصيته الإنسانيه بما له من الشئون.

ثم أستعير فى كل شىء لأعدل حالاته الذى يسلط معه على آثاره و أعماله فقيام العمود أن يثبت على طوله و قيام الشجر أن يركز على ساقه متعرقا بأصله فى الأرض،و قيام الإناء المحتوى على مائع أن يقف على قاعدته فلا يهراق ما فيه و قيام العدل أن ينبسط على الأرض،و قيام السنه و القانون أن تجرى فى البلاد.

و الإقامه جعل الشىء قائما أى جعله بحال يترتب عليه جميع آثاره بحيث لا يفقد شيئا منها كإقامه العدل و إقامه السنه و إقامه الصلاه و إقامه الشهاده،و إقامه الحدود، و إقامه الدين و نحو ذلك.

و الاستقامه طلب القيام من الشىء و استدعاء ظهور عامه آثاره و منافعه فاستقامه الطريق اتصافه بما يقصد من الطريق كالاستواء و الوضوح و عدم إضلاله من ركبه،و استقامه الإنسان فى أمر أن يطلب من نفسه القيام به و إصلاحه بحيث لا يتطرق إليه فساد و لا نقص، و يأتى تاما كاملا،قال تعالى: «قُلْ إِنَّمٰا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ» :حم السجده:۶ أى قوموا بحق توحيده فى ألوهيته،و قال: «إِنَّ الَّذِينَ قٰالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقٰامُوا» :حم السجده:۳۰ أى ثبتوا على ما قالوا فى جميع شئون حياتهم لا يركنون فى عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم إلا إلى ما يوافق التوحيد و يلائمه أى يراعونه و يحفظونه فى عامه ما يواجههم فى باطنهم و ظاهرهم.و قال: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» :الروم:۳۰ فإن المراد بإقامه الوجه إقامه النفس من حيث تستقبل العمل

و تواجهه،و إقامه الإنسان نفسه فی أمر هی استقامته فیه فافهم.

فقوله:« فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ »أی کن ثابتا علی الـدین موفیا حقه طبق ما أمرت بالاستقامه،و قد أمر به فی قوله: «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لاٰ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» :یونس:۱۰۵،و قوله: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا لاٰ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ» :الروم:۳۰.

قال فی روح المعانی،:أمر رسوله ص بالاستقامه مثل الاستقامه التی أمر بها و هذا یقتضی أمره(ص)بوحی آخر و لو غیر متلو کما قاله غیر واحـد،و الظاهر أن هـذا أمر بالدوام علی الاسـتقامه،و هی لزوم المنهج المسـتقیم و هو المتوسط بین الإفراط و التفریط،و هی کلمه جامعه لکل ما یتعلق بالعلم و العمل و سائر الأخلاق.انتهی.

أما احتماله أن یکون هناک وحی آخر غیر متلو یشیر إلیه قوله تعالی:« كَمٰا أُمِرْتَ »أی اسـتقم کما أمرت سابقا بالاسـتقامه فبعید عن سـنه القرآن و حاشا أن یعتمـد بالبیان القرآنی علی أمر مجهول أو أصل مسـتور غیر مـذکور،و قـد عرفت أن الإشاره بـذلک علی ما أمره الله به من إقامه وجهه للـدین حنیفا،و إقامه الوجه للدین هو الاسـتقامه فی الدین،و قد ورد قوله:« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ »-کما عرفت-فی سورتین کلتاهما مکیتان،و سوره یونس التی هی إحـداهما نازله قبل هذه السوره قطعا و إن لم یسـلم ذلک فی السوره الأخری التی هی سوره الروم.

و أمـا قوله:«إن المراد بقوله:« فَاسْتَقِمْ »الـدوام علی الاسـتقامه و هی لزوم المنهـج المسـتقیم المتوسـط بین الإفراط و التفریط فقد عرفت أن معنی اسـتقامه الإنسان فی أمر ثبوته علی حفظه و توفیه حقه بتمامه و کماله،و استقامه الإنسان مطلقا رکوزه و ثبوته لما یرد علیه من الوظائف بتمام قواه و أرکانه بحیث لا یترک شیئا من قدرته و استطاعته لغی لا أثر له.

و لو کـان المراد بالأـمر بالاسـتقامه هو الأمر بلزوم الاعتـدال بین الإفراط و التفریط لکان الأنسب أن یردف هـذا الأمر بالنهی عن الإفراط و التفریط معا مع أنه تعالی عقبه بقوله:« وَ لاٰ تَطْغَوْا »فنهی عن الإفراط فقط،و هو بمنزله عطف التفسیر لقوله:« فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ »و هذا أحسن شاهد علی أن المراد بقوله:« فَاسْتَقِمْ »إلخ

الأمر بإظهار الثبات على العبوديه و لزوم القيام بحقها،ثم نهى عن تعدى هذا الطور و الاستكبار عن الخضوع لله و الخروج بذلك عن زى العبوديه فقيل:« وَ لاٰ تَطْغَوْا »كما فعل ذلك الأمم الماضـيه،و لم يكونوا مبتلين إلا بالإفراط دون التفريط و الاستكبار دون التذلل.

و قوله:« وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ »عطف على الضـمير المستكن فى« فَاسْتَقِمْ »أى استقم أنت و من تاب معك أى استقيموا جميعا و إنما أخرج النبى ص من بينهم و أفرده بالذكر معهم تشريفا لمقام النبوه،و على ذلك تجرى سنته تعالى فى كلامه كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ» :البقره:۲۸۵ و قوله: «يَوْمَ لاٰ يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :التحريم:۸.

على أن الأمر الـذى تقيـد به قوله:« فَاسْتَقِمْ »أعنى قوله:« كَمٰا أُمِرْتَ »يختص بالنبى ص و لا يشاركه فيه غيره فإن ما ذكر من مثل قوله:« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ » «إلخ»خاص به فلو قيل:فاستقيموا لم يصح تقييده بالأمر السابق.

و المراد بمن تاب مع النبى المؤمنون الـذين رجعوا إلى الله بالإيمان و إطلاق التوبه على أصل الإيمان-و هو رجوع من الشـرك- كثير الورود فى القرآن كقوله تعـالى: «وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنٰا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تٰابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» :المؤمن:۷ إلى غير ذلك.

و قوله:« وَ لاٰ تَطْغَوْا »أى لا تتجاوزوا حـدكم الـذى خطته لكم الفطره و الخلقه و هو العبوديه لله وحـده كما تجاوزه الـذين قبلكم فأفضاهم إلى الشـرك و ساقهم إلى الهلكه،و الظاهر أن الطغيان بهذا المعنى مأخوذ من طغى الماء إذا جاوز حده،ثم أستعير لهذا الأمر المعنوى الذى هو طغيان الإنسان فى حياته لتشابه الأثر و هو الفساد.

و قوله:« إِنَّهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »تعليل لمضمون ما تقدمه،و معنى الآيه اثبت على دين التوحيد و الزم طريق العبوديه من غير تزلزل و تذبذب،و ليثبت الذين آمنوا معك، و لا تتعدوا الحد الذى حد لكم لأن الله بصير بما تعملون فيؤاخذكم لو خالفتم أمره.

و فی الآیه الکریمه من لحن التشدید ما لا یخفی فلا یحس فیها بشیء من آثار الرحمه و أمارات الملاطفه و قد تقدمها من الآیات ما یتضمن من حدیث مؤاخذه الأمم الماضیه و القرون الخالیه بأعمالهم و استغناء الله سبحانه عنهم ما تصعق له النفوس و تطیر القلوب.

غیر ما فی قوله:« فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ »من أفراد النبی ص بالذکر و إخراجه من بین المؤمنین تشریفا لمقامه لکن ذلک یفید بلوغ التشدید فی حقه فإن تخصیصه قبلا بالذکر یوجب توجه هول الخطاب و روع التکلیم من مقام العزه و الکبریاء إلیه وحده عدل ما یتوجه إلی جمیع الأمه إلی یوم القیامه کما وقع نظیر التشدید فی قوله تعالی: «وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاهِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ» :إسراء:۷۵.

و لذلک ذکر أکثر المفسرین

أن قوله(ص): «شیبتنی سوره هود» ناظر إلی هذه الآیه،و سیوافیک الکلام فیه فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی:« وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِیاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ »قال فی الصحاح: رکن إلیه کنصر،رکونا:مال و سکن، و الرکن بالضم الجانب الأقوی.و الأمر العظیم و العز و المنعه انتهی و عن لسان العرب،مثله، و عن المصباح،أن الرکون هو الاعتماد علی الشیء.

و قال الراغب:، رکن الشیء جانبه الذی یسکن إلیه، و یستعار للقوه،قال تعالی:

« لَوْ أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّهً أَوْ آوِی إِلی رُکْنٍ شَدِیدٍ »و رکنت إلی فلان أرکن بالفتح و الصحیح أن یقال:رکن یرکن-کنصر-و رکن یرکن کعلم-قال تعالی:« وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا »و ناقه مرکنه الضرع له أرکان تعظمه و المرکن الإجابه،و أرکان العبادات جوانبها التی علیها مبناها،و بترکها بطلانها.انتهی و هذا قریب مما ذکره فی المصباح،

و الحق أنه الاعتماد علی الشیء عن میل إلیه لا مجرد الاعتماد فحسب و لذلک عدی بإلی لا بعلی و ما ذکره أهل اللغه تفسیر له بالأعم من معناه علی ما هو دأبهم.

فالرکون إلی الذین ظلموا هو نوع اعتماد علیهم عن میل إلیهم إما فی نفس الدین کأن یذکر بعض حقائقه بحیث ینتفعون به أو یغمض عن بعض حقائقه التی یضرهم إفشاؤها و إما فی حیاه دینیه کان یسمح لهم بنوع من المداخله فی إداره أمور المجتمع الدینی

بولایه الأمور العامه أو الموده التی تقضی إلی المخالطه و التأثیر فی شئون المجتمع أو الفرد الحیویه.

و بالجمله الاقتراب فی أمر الـدین أو الحیاه الـدینیه من الذین ظلموا بنوع من الاعتماد و الاتکاء یخرج الدین أو الحیاه الدینیه عن الاسـتقلال فی التأثیر و یغیرهما عن الوجهه الخالصه، و لازم ذلک السلوک إلی الحق من طریق الباطل أو إحیاء حق بإحیاء باطل و بالآخره إماته الحق لإحیائه.

و الـدلیل علی هـذا الذی ذکرنا أنه تعالی جمع فی خطابه فی هذه الآیه الذی هو من تتمه الخطاب فی الآیه السابقه بین النبی ص و بین المؤمنین من أمته،و الشـئون الـتی له و لأـمته هی المعـارف الـدینیه و الأخلاـق و السـنن الإسـلامیه فی تبلیغهـا و حفظهـا و إجرائها و الحیاه الاجتماعیه بما یطابقها،و ولایه أمور المجتمع الإسـلامی،و انتحال الفرد بالدین و استنانه بسنه الحیاه الدینیه فلیس للنبی ص و لا لأمته أن یرکنوا فی شیء من ذلک إلی الذین ظلموا.

علی أن من المعلوم أن هاتین الآیتین کالنتیجه المأخوذه من قصـص القری الظالمه التی أخذهم الله بظلمهم و هما متفرعتان علیها ناظرتـان إلیها،و لم یکن ظلم هؤلاء الأمم الهالکه فی شـرکهم بالله تعالی و عباده الأصـنام فحسب بل کان مما ذمه الله من فعالهم اتباع الظالمین و الفساد فی الأرض بعد إصـلاحها و هو الاسـتنان بالسـنن الظالمه التی یقیمها الولاه الجائرون، و یستن بها الناس و هم بذلک ظالمون.

و من المعلوم أیضـا من السـیاق أن الآـیتین مترتبتـان فی غرضـهما فالأولی تنهی عن أن یکونوا من أولئک الـذین ظلموا،و الثانیه تنهی أن یقـتربوا منهم و یمیلـوا إلیهم و یعتمـدوا (۱)فی حقهم علی بـاطلهم فقـوله:« لاـ تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا »نهی عن المیل إلیهم و الاعتماد علیهم و البناء علی باطلهم فی أمر أصل الدین و الحیاه الدینیه جمیعا.

و وقوع الآیتین موقع النتیجه المتفرعه علی ما تقـدم من القصـص المـذکوره یفید أن المراد بالذین ظلموا فی الآیه لیس من تحقق منه الظلم تحققا ما و إلا لعم جمیع الناس إلا

۱- ۱) أی أن یتوسلوا فی إجراء الحق بین أنفسهم بالوسیله الباطله التی عند أعداء الدین من الظالمین.

أهل العصمه و لم يبق للنهى حينئذ معنى،و ليس المراد بالذين ظلموا الظالمين أى المتلبسين بهذا الوصف المستمرين فى ظلمهم فإن لإفاده الفعل الدال على مجرد التحقق معنى الصفه الداله على التلبس و الاستمرار أسبابا لا يوجد فى المقام منها شىء و لا دلاله لشىء على شىء جزافا.

بل المراد بالذين ظلموا أناس حالهم فى الظلم حال أولئك الذين قصهم الله فى الآيات السابقه من الأمم الهالكه،و كان الشأن فى قصتهم أنه تعالى أخذ الناس جمله واحده فى قبال الدعوه الإلهيه المتوجهه إليهم ثم قسمهم إلى من قبلها منهم و إلى من ردها ثم عبر عمن قبلها بالذين آمنوا فى بضعه مواضع من القصص المذكوره و عمن ردها بالذين ظلموا و ما يقرب منه فى أكثر من عشر مواضع كقوله:« وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِي فِي اَلَّذِينَ ظَلَمُوا »و قوله:

« وَ أَخَذَتِ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا اَلصَّيْحَةُ »و قوله:« وَ تِلْكَ عٰادٌ جَحَدُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اِتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبّٰارٍ عَنِيدٍ »و قوله:« أَلاٰ إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ »و قوله:« أَلاٰ بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمٰا بَعِدَتْ ثَمُودُ »إلى غير ذلك.

فقد عبر سبحانه عن ردهم و قبولهم قبال الدعوه الإلهيه و بالقياس إليها بالفعل الماضى الدال على مجرد التحقق و الوقوع،و أما فى الخارج من مقام القياس و النسبه فإن التعبير بالصفه كقوله:« وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ اَلظّٰالِمِينَ »و قوله:« وَ مٰا هِيَ مِنَ اَلظّٰالِمِينَ » و قوله:« وَ لاٰ تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ »إلى غير ذلك و هو كثير.

و مقتضى مقام القياس و النسبه إلى الدعوه قبولا-و ردا أن يكتفى بمجرد الوقوع و التحقق،و يبين أنهم وسموا بإحدى السمتين:الإيمان أو الظلم،و لا حاجه إلى ذكر الاتصاف و الاستمرار بالتلبس فمفاد قوله:ظلموا و عصوا و اتبعوا أمر فرعون أنهم وسموا بسمه الظلم و العصيان و اتباع أمر فرعون،و معنى نجينا الذين آمنوا نجينا الذين اتسموا بسمه الإيمان و تعلموا بعلامته.

فكان التعبير بالماضى كافيا فى إفاده أصل الاتسام المذكور و إن كان مما يلزمه الاتصاف،و بعباره أخرى الذين ظلموا من قوم نوح صاروا بذلك ظالمين لكن العنايه إنما تعلقت بحسب المقام بتحقق الظلم منهم لا-بصيرورته وصفا لهم لا يفارقهم بعد ذلك،و لذا ترى أنه كلما خرج الكلام عن مقام القياس و النسبه بوجه عاد إلى التعبير بالصفه كقوله:

« بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ »و قوله:« وَ لاٰ تَكُنْ مَعَ الْكٰافِرِينَ »فافهم ذلك.

و من هنا يظهر ما فى تفسير القوم قوله:« اَلَّذِينَ ظَلَمُوا »حيث أخذه بعضهم دالا على مجرد تحقق ظلم ما،و آخرون بمعنى الوصف أى لا تركنوا إلى الظالمين،قال صاحب المنار فى تفسيره،:فسر الزمخشرى« اَلَّذِينَ ظَلَمُوا »بقوله:أى إلى الذين وجد منهم الظلم و لم يقل:إلى الظالمين،و حكى أن الموفق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآيه فغشى عليه فلما أفاق قيل له،فقال؟هذا فيمن ركن إلى ظلم فكيف بالظالم انتهى.

و معنى هذا أن الوعيد فى الآيه يشمل من مال ميلا يسيرا إلى من وقع منه ظلم قليل أى ظلم كان،و هذا غلط أيضا و إنما المراد بالذين ظلموا فى الآيه فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه فهم كالذين كفروا فى الآيات الكثيره التى يراد بها فريق الكافرين لا كل فرد من الناس وقع منه كفر فى الماضى و حسبك منه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ» :البقره:۶، و المخاطبون بالنهى هم المخاطبون فى الآيه السابقه بقوله:« فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ ».

و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشركين بالذين ظلموا كما عبر عن أقوام الرسل الأولين فى قصصهم من هذه السوره به فى الآيات ۳۷،۶۷،۹۴،و عبر عنهم فيها بالظالمين أيضا كقوله: «وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ »فلا فرق فى هذه الآيات بين التعبير بالوصف و التعبير بالذى و صلته فإنهما فى الكلام عن الأقوام بمعنى واحد-انتهى.

أما قول صاحب الكشاف:«إن المراد بالذين ظلموا»الذين وجد منهم الظلم و لم يقل:«إلى الظالمين»فهو كذلك لكنه لا ينفعه فإن التعبير بالفعل فى ما قررناه من المقام و إن كان لا يفيد أزيد من تحقق المعنى الحدثى و وقوعه لكنه ينطبق على معنى الوصف كما فى قوله تعالى: «فَأَمّٰا مَنْ طَغىٰ وَ آثَرَ الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوىٰ وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ» :النازعات:۴۱ حيث عبر بالفعل و هو منطبق على معنى الصفه.

و أما قول صاحب المنار:«إنما المراد بالذين ظلموا فى الآيه فريق الظالمين من أعداء المؤمنين الذين يؤذونهم و يفتنونهم عن دينهم من المشركين ليردوهم عنه»فتحكم محض،

و أی دلیل یـدل علی قصور الآیه عن الشـمول للظالمین من أهل الکتاب و قـد ذکرهم الله أخیرا فی زمره الظالمین باختلافهم فی کتاب الله بغیا،و قـد نهی الله عن ولایتهم و شـدد فیه حتی قال: «وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» :المائـده:۵۱،و قال فی ولایه مطلق الکافرین، «وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ فِی شَیْءٍ» :آل عمران:۲۸.

و أی مانع یمنع الآیه أن تشـمل الظالمین من هذه الأمه و فیهم من هو أشقی من جبابره عاد و ثمود و أطغی من فرعون و هامان و قارون.

و مجرد کون الإسـلام عنـد نزول السوره مبتلی بقریش و مشـرکی مکه و حوالیهـا لاـ یوجب تخصـیصا فی اللفـظ فـإن خصوص المورد لا یخصص عموم اللفظ فالآیه تنهی عن الرکون إلی کل من اتسم بسمه الظلم،أی من کان مشرکا أو موحدا مسلما أو من أهل الکتاب.

و أما قوله: إن المراد بقوله:« إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ »المعنی الوصفی و إن کان فعلا أی الکـافرون لا کل فرد من الناس وقع من کفر فی الماضـی.ففیه أنا بینا فی الکلام علی تلک الآیه و فی مواضع أخری تقـدمت فی الکتـاب أن الآـیه خـاصه بالکفـار من صـنادید قریش الـذین شاقوا النبی ص فی بادئ أمره حتی کفاه الله إیاهم و أفناهم ببـدر و غیره،و أنهم المسـمون بالـذین کفروا.و لیست الآیه عامه، و لو کانت الآیه عامه و کان المراد بالذین کفروا هم الکافرین کما قاله لم تصدق الآیه فیما تخبر به فما أکثر من آمن من الکافرین حتی من کفار مکه بعد نزول هذه الآیه.

و لو قیـل:إن المراد بهم الـذین لم یؤمنوا إلی آخر عمرهم لم تفـد الآیه شـیئا إذ لا معنی لقولنا:إن الکافرین الـذین لا یؤمنون إلی آخر عمرهم لا یؤمنون فلا مناص من أخذها آیه خاصه غیر عامه، و کون المراد بالذین کفروا طائفه خاصه بأعیانهم.

و قـد ذکرنا فیما تقدم أن« اَلَّذِینَ آمَنُوا »أیضا فیما لا دلیل فی المورد یدل علی خلافه اسم تشـریفی لمن آمن بالنبی ص فی أول دعوته الحقه،و بهم تختص خطابات« یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا »فی القرآن و إن شارکهم غیرهم فی الأحکام.

و أما قوله فی آخر کلامه:و قد عبر عن هؤلاء الأعداء المشـرکین بالذین ظلموا کما عبر عن أقوام الرسل الأولین فی قصصهم من هذه السوره به و عبر عنهم فیها بالظالمین أیضا فلا

فرق بين التعبيرين«إلخ»و محصله أن التعبير عنهم تاره بالذين ظلموا و تاره بالظالمين دليل على أن المراد بالكلمتين واحد.

ففيه أنه خفى عليه وجه العنايه الكلاميه الذى تقدمت الإشاره إليه و اتحاد مصداق اللفظتين لا يوجب وحده العنايه المتعلقه بهما.

فالمحصل من مضمون الآيه نهى النبى ص و أمته عن الركون إلى من اتسم بسمه الظلم بأن يميلوا إليهم و يعتمدوا على ظلمهم فى أمر دينهم أو حياتهم الدينيه فهذا هو المراد بقوله:« وَ لاٰ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ».

و قوله:« فَتَمَسَّكُمُ النّٰارُ »تفريع على الركون أى عاقبه الركون هو مس النار، و قد جعلت عاقبه الركون إلى ظلم أهل الظلم مس النار و عاقبه نفس الظلم النار،و هذا هو الفرق بين الاقتراب من الظلم و التلبس بالظلم نفسه.

و قوله:« وَ مٰا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ أَوْلِيٰاءَ »فى موضع الحال من مفعول« فَتَمَسَّكُمُ » أى تمسكم النار فى حال ليس لكم فيها من دون الله من أولياء و هو يوم القيامه الذى يفقد فيه الإنسان جميع أوليائه من دون الله.أو حال الركون إن كان المراد بالنار العذاب، و المراد بقوله:« ثُمَّ لاٰ تُنْصَرُونَ » نفى الشفاعه على الأول و الخذلان الإلهى على الثانى.

و التعبير بثم فى قوله:« ثُمَّ لاٰ تُنْصَرُونَ »للدلاله على اختتام الأمر على ذلك بالخيبه و الخذلان كأنه قيل:تمسكم النار و ليس لكم إلا الله فتدعونه فلا يجيبكم و تستنصرونه فلا ينصركم فيئول أمركم إلى الخسران و الخيبه و الخذلان.

و قد تحصل مما تقدم من الأبحاث فى الآيه أمور:

الأول:أن المنهى عنه فى الآيه إنما هو الركون إلى أهل الظلم فى أمر الدين أو الحياه الدينيه كالسكوت فى بيان حقائق الدين عن أمور يضرهم أو ترک فعل ما لا يرتضونه أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامه أو إجراء الأمور الدينيه بأيدهم و قوتهم و أشباه ذلک.

و أما الركون و الاعتماد عليهم فى عشره أو معامله من بيع و شرى و الثقه بهم و ائتمانهم فى بعض الأمور فإن ذلک كله غير مشمول للنهى الذى فى الآيه لأنها ليست بركون

فی دین أو حیاه دینیه،و قد وثق النبی ص عند ما خرج من مکه لیلا إلی الغار برجل مشرک استأجر منه راحله للطریق و ائتمنه لیوافیه بها فی الغار بعد ثلاثه أیام و کان یعامل هو و کذا المسلمون بمرأی و مسمع منه الکفار و المشرکین.

الثانی:أن الرکون المنهی عنه فی الآیه أخص من الولایه المنهی عنها فی آیات أخری کثیره فإن الولایه هی الاقتراب منهم بحیث یجعل المسلمین فی معرض التأثر من دینهم أو أخلاقهم أو السنن الظالمه الجاریه فی مجتمعاتهم و هم أعداء الدین،و أما الرکون إلیهم فهو بناء الدین أو الحیاه الدینیه علی ظلمهم فهو أخص من الولایه موردا أی أن کل مورد فیه رکون ففیه ولایه من غیر عکس کلی، و بروز الأثر فی الرکون بالفعل و فی الولایه أعم مما یکون بالفعل.

و یظهر من جمع من المفسرین أن الرکون المنهی عنه فی الآیه هو الولایه المنهی عنها فی آیات أخر.

قال صاحب المنار فی تفسیره،بعد ما نقل عن الزمخشری قوله:إن النهی فی الآیه متناول للانحطاط فی هواهم و الانقطاع إلیهم و مصاحبتهم و مجالستهم و زیارتهم و مداهنتهم و الرضا بأعمالهم،و التشبه بهم و التزیی بزیهم،و مد العین إلی زهرتهم،و ذکرهم بما فیه تعظیم لهم،و تأمل قوله:« وَ لاٰ تَرْکَنُوا »فإن الرکون هو المیل الیسیر،و قوله:« إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا »أی إلی الذین وجد منهم الظلم،و لم یقل:إلی الظالمین.انتهی.

أقول:کل ما أدغمه فی النهی عن الرکون إلی الذین ظلموا قبیح فی نفسه لا ینبغی للمؤمن اجتراحه،و قد یکون من لوازم الرکون الحقیره و لکن لا یصح أن یجعل شیء منه تفسیرا للآیه مرادا منها، و المخاطب الأول بها رسول الله ص و السابقون الأولون إلی التوبه من الشرک و الإیمان معه،و لم یکن أحد منهم مظنه للانقطاع بظلمه المشرکین، و الانحطاط فی هواهم،و الرضا بأعمالهم.إلی آخر ما أطنب فیه.

و قد ناقض فیه نفسه أولا حیث اعترف بکون بعض الأمور المذکوره من لوازم الرکون لکنه استحقرها و نفی شمول الآیه لها،و المعصیه کلها عظیمه لا یستهان بها غیر أن أکثر المفسرین هذا دأبهم لا ینقبضون عن نسبه بعض المساهلات إلی بیانه تعالی.

ص :۵۶

و أفسد من ذلك قوله:إن المخاطب الأول بهذا النهى رسول الله ص و السابقون الأولون و لم يكونوا مظنه للانقطاع إلى ظلمه المشركين و الانحطاط فى هواهم و الرضا بأعمالهم إلخ فإن فيه أولا:أن الخطاب خطاب واحد موجه إليه(ص)و إلى أمته،و لا أول فيه و لا ثانى،و تقدم بعض المخاطبين على بعض زمانا لا يوجب قصور الخطاب عن شمول بعض ما فى اللاحقين مما ليس فى السابقين إذا شمله اللفظ.

و ثانيا:أن عدم كون المخاطب مظنه للمعصيه لا يمنع من توجيه النهى إليه و خاصه النواهى الصادره عن مقام التشريع و إنما يمنع عن تأكيده و الإلحاح عليه و قد نهى النبى ص عما هو أعظم من الركون إلى الذين ظلموا كالشرك بالله و عن ترك تبليغ بعض أوامره و نواهيه،قال تعالى: «وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» :الزمر:۶۵،و قال: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» :المائده:۶۷،و قال: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً وَ اتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» :الأحزاب:۲ و لا يظن به(ص)أن يشرك بربه البته،و لا أن لا يبلغ ما أنزل إليه من ربه أو يطيع الكافرين و المنافقين أو لا يتبع ما يوحى إليه من ربه إلى غير ذلك من النواهى.

و كذا السابقون الأولون نهوا عن أمور هى أعظم من الركون المذكور أو مثله كقوله:« وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً »نزلت فى أهل بدر و فيهم السابقون الأولون و قد وصف بعضهم بقوله:« اَلَّذِينَ ظَلَمُوا »و هو أشد لحنا من قوله:

« وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا »،و كعده من النواهى الوارده فى كلامه فى قصص بدر و أحد و حنين،و النواهى الموجهه إلى نساء النبى ص فكل ذلك مما لم يكن يظن بالسابقين الأولين أن يبتلوا به على أن بعضهم ابتلى ببعضها بعد.

الثالث:أن الآيه بما لها من السياق المؤيد بإشعار المقام إنما تنهى عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون أى بناء المسلمين دينهم الحق أو حياتهم الدينيه على شىء من ظلمهم و هو أن يراعوا فى قولهم الحق و عملهم الحق جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون فى ذلك إحياء للحق بسبب إحياء الباطل،و مآله إلى إحياء حق بإماته حق آخر كما تقدمت الإشاره إليه.

و أما المیل إلی شیء من ظلمهم و إدخاله فی الدین أو إجراؤه فی المجتمع الإسلامی أو فی ظرف الحیاه الشخصیه فلیس من الرکون إلی الظالمین بل هو دخول فی زمره الظالمین.

و قد اختلط هذا الأمر علی کثیر من المفسرین فأوردوا فی المقام أبحاثا لا تمس الآیه أدنی مس،و قد أغمضنا عن إیرادها و البحث فی صحتها و سقمها إیثارا للاختصار و من أراد الوقوف علیها فلیراجع تفاسیرهم.

قوله تعالی:« وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ طَرَفَیِ النَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَنٰاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئٰاتِ »إلخ، طرفا النهار هو الصباح و المساء و الزلف جمع زلفی کقرب جمع قربی لفظا و معنی علی ما قیل،و هو وصف ساد مسد موصوفه کالساعات و نحوها،و التقدیر و ساعات من اللیل أقرب من النهار.

و المعنی أقم الصلاه فی الصباح و المساء و فی ساعات من اللیل هی أقرب من النهار، و ینطبق من الصلوات الخمس الیومیه علی صلاه الصبح و العصر و هی صلاه المساء و المغرب و العشاء الآخره،وقتهما زلف من اللیل کما قاله بعضهم،أو علی الصبح و المغرب و وقتهما طرفا النهار و العشاء الآخره و وقتها زلف من اللیل کما قاله آخرون،و قیل غیر ذلک.

لکن البحث لما کان فقهیا کان المتبع فیه ما ورد عن النبی ص و أئمه أهل بیته (ع)من البیان،و سیجیء فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

و قوله:« إِنَّ الْحَسَنٰاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئٰاتِ »تعلیل لقوله:« وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ »و بیان أن الصلوات حسنات وارده علی نفوس المؤمنین تذهب بآثار المعاصی و هی ما تعتریها من السیئات،و قد تقدم کلام فی هذا الباب فی مسأله الحبط فی الجزء الثانی من هذا الکتاب.

و قوله:« ذٰلِکَ ذِکْریٰ لِلذّٰاکِرِینَ »أی هذا الذی ذکر و هو أن الحسنات یذهبن السیئات علی رفعه قدره تذکار للمتلبسین بذکر الله تعالی من عباده.

قوله تعالی:« وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ »ثم أمره(ص)بالصبر بعد ما أمره بالصلاه کما جمع بینهما فی قوله: «وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰهِ» :البقره:۴۵ و ذلک أن کلا منهما فی بابه من أعظم الأرکان أعنی الصلاه فی العبادات،و الصبر فی الأخلاق و قد قال تعالی فی الصلاه: «وَ لَذِکْرُ اللّٰهِ أَکْبَرُ» :العنکبوت:۴۵ و قال فی الصبر: «إِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» :الشوری:۴۳.

و اجتماعهما أحسن وسيله يستعان بها على النوائب و المكاره فالصبر يحفظ النفس عن القلق و الجزع و الانهزام،و الصلاه توجهها إلى ناحيه الرب تعالى فتنسى ما تلقاه من المكاره، و قد تقدم بيان فى ذلك فى تفسير الآيه ۴۵ من سوره البقره فى الجزء الأول من الكتاب.

و إطلاق الأمر بالصبر يعطى أن المراد به الأعم من الصبر على العباده و الصبر عن المعصيه و الصبر عند النائبه، و على هذا يكون أمرا بالصبر على جميع ما تقدم من الأوامر و النواهى أعنى قوله:« فَاسْتَقِمْ »« وَ لاٰ تَطْغَوْا »« وَ لاٰ تَرْكَنُوا »« وَ أَقِمِ الصَّلاٰةَ ».

لكن أفراد الأمر و تخصيصه بالنبى ص يفيد أنه صبر فى أمر يختص به و إلا قيل:و«اصبروا»جريا على السياق،و هذا يؤيد قول من قال:إن المراد اصبر على أذى قومك فى طريق دعوتك إلى الله سبحانه و ظلم الظالمين منهم،و أما قوله:« وَ أَقِمِ الصَّلاٰةَ »فإنه ليس أمرا بما يخصه(ص)من الصلاه بل أمر بإقامته الصلاه بمن تبعه من المؤمنين جماعه فهو أمر لهم جميعا بالصلاه فافهم ذلك.

و قوله:« فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ »تعليل للأمر بالصبر.

قوله تعالى:« فَلَوْ لاٰ كٰانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسٰادِ فِي الْأَرْضِ »إلخ لو لا بمعنى هلا و إلا يفيد التعجيب و التوبيخ،و المعنى هلا كان من القرون التى كانت من قبلكم و قد أفنيناها بالعذاب و الهلاك أولوا بقيه أى قوم باقون ينهون عن الفساد فى الأرض ليصلحوا بذلك فيها و يحفظوا أمتهم من الاستئصال.

و قوله:« إِلاّٰ قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنٰا مِنْهُمْ »استثناء من معنى النفى فى الجمله السابقه فإن المعنى:من العجب أنه لم يكن من القرون الماضيه مع ما رأوا من آيات الله و شاهدوا من عذابه بقايا ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا من العذاب و الهلاك منهم فإنهم كانوا ينهون عن الفساد.

و قوله:« وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مٰا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كٰانُوا مُجْرِمِينَ »بيان حال الباقى منهم بعد الاستثناء و هم أكثرهم و عرفهم بأنهم الذين ظلموا و بين أنهم اتبعوا لذائذ الدنيا التى أترفوا فيها و كانوا مجرمين.

و قد تحصل بهذا الاستثناء و هذا الباقى الذى ذكر حالهم تقسيم الناس إلى صنفين

مختلفين:الناجون بإنجاء الله و المجرمون و لذلك عقبه بقوله:« وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّٰاسَ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ».

قوله تعالى: « وَ مٰا كٰانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ »أى لم يكن من سنته تعالى إهلاك القرى التى أهلها مصلحون لأن ذلك ظلم و لا يظلم ربك أحدا فقوله:

« بِظُلْمٍ »قيد توضيحى لا احترازى،و يفيد أن سنته تعالى عدم إهلاك القرى المصلحه لكونه من الظلم« وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ ».

قوله تعالى:« وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّٰاسَ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ- إلى قوله- أَجْمَعِينَ » الخلف خلاف القدام و هو الأصل فيما اشتق من هذه الماده من المشتقات يقال: خلف أباه أى سد مسده لوقوعه بعده،و أخلف وعده أى لم يف به كأنه جعله خلفه،و مات و خلف ابنا أى تركه خلفه،و استخلف فلانا أى طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته أو بنوع من العنايه كاستخلاف الله تعالى آدم و ذريته فى الأرض،و خالف فلان فلانا و تخالفا إذا تفرقا فى رأى أو عمل كأن كلا منهما يجعل الآخر خلفه،و تخلف عن أمره إذا أدبر و لم يأتمر به،و اختلف القوم فى كذا إذا خالف بعضهم بعضا فيه فجعله خلفه،و اختلف القوم إلى فلان إذا دخلوا عليه واحدا بعد واحد،و اختلف فلان إلى فلان إذا دخل عليه مرات كل واحده بعد أخرى.

ثم الاختلاف و يقابله الاتفاق من الأمور التى لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى و تضعيفها و آثار أخرى غير محموده من نزاع و مشاجره و جدال و قتال و شقاق كل ذلك يذهب بالأمن و السلام غير أن نوعا منه لا مناص منه فى العالم الإنسانى و هو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهيه إلى اختلاف البنى فإن التركيبات البدنيه مختلفه فى الأفراد و هو يؤدى إلى اختلاف الاستعدادات البدنيه و الروحيه و بانضمام اختلاف الأجواء و الظروف إلى ذلك يظهر اختلاف السلائق و السنن و الآداب و المقاصد و الأعمال النوعيه و الشخصيه فى المجتمعات الإنسانيه،و قد أوضحت الأبحاث الاجتماعيه أن لو لا ذلك لم يعش المجتمع الإنسانى و لا طرفه عين.

و قد ذكره الله تعالى فى كتابه و نسبه إلى نفسه حيث قال: «نَحْنُ قَسَمْنٰا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ رَفَعْنٰا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا»:

الزخرف:٣٢.و لم يذمه تعالى فى شىء من كلامه إلا إذا صحب هوى النفس و خالف هدى العقل.

و ليس منه الاختلاف فى الدين فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته و توحيده و سوى نفس الإنسان فألهمها فجورها و تقواها،و أن الدين الحنيف هو من الفطره التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله،و لذلك نسب الاختلاف فى الدين فى مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه و ظلمهم« فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاّ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ ».

و قد جمع الله الاختلافين فى قوله: «كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّٰاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ -Xو هذا هو الاختلاف الأول فى الحياه و المعيشه-و ما اختلف فيه-و هذا هو الاختلاف الثانى فى الدينX- إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ» :البقره:٢١٣ فهذا ما يعطيه كلامه تعالى فى معنى الاختلاف.

و الذى ذكره بقوله:« وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّٰاسَ أُمَّةً وٰاحِدَةً »يريد به رفع الاختلاف من بينهم و توحيدهم على كلمه واحده يتفقون فيه،و من المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى فى الآيات السابقه على هذه الآيه من اختلافهم فى أمر الدين و انقسامهم إلى طائفه أنجاهم الله و هم قليل و طائفه أخرى و هم الذين ظلموا.

فالمعنى أنهم و إن اختلفوا فى الدين فإنهم لم يعجزوا الله بذلك و لو شاء الله لجعل الناس أمه واحده لا يختلفون فى الدين فهو نظير قوله: «وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهٰا جٰائِرٌ وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ» :النحل:٩ و قوله: «أَ فَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشٰاءُ اللّٰهُ لَهَدَى النّٰاسَ جَمِيعاً» :الرعد:٣١.

و على هذا فقوله:« وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ »إنما يعنى به الاختلاف فى الدين فحسب فإن ذلك هو الذى يذكر لنا أن لو شاء لرفعه من بينهم،و الكلام فى تقدير:لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم لكنه لم يشأ ذلك فهم مختلفون دائما.

على أن قوله:« إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ »يصرح أنه رفعه عن طائفه رحمهم،و الاختلاف فى غير الدين لم يرفعه الله تعالى حتى عن الطائفه المرحومه،و إنما رفع عنهم الاختلاف

الدینی الذی یذمه و ینسبه إلی البغی بعد العلم بالحق.

و قوله:« إِلاّـ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ »استثناء من قوله:« وَ لاـ یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ »أی الناس یخالف بعضهم بعضا فی الحق أبدا إلا الذین رحمهم الله فإنهم لا یختلفون فی الحق و لا یتفرقون عنه،و الرحمه هی الهدایه الإلهیه کما یفیده قوله: «فَهَدَی اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ» :البقره:۲۱۳.

فإن قلت:معنی اختلاف الناس أن یقابل بعضهم بعضا بالنفی و الإثبات فیصیر معنی قوله:« وَ لاٰ یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ »أنهم منقسمون دائما إلی محق و مبطل،و لا یصح حینئذ ورود الاستثناء علیه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد و ذلک أن انضمام قوله:

« إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ »إلیه یئول المعنی إلی مثل قولنا:إنهم منقسمون دائما إلی مبطلین و محقین إلا من رحم ربک منهم فإنهم لا ینقسمون إلی قسمین،بل یکونون محقین فقط، و من المعلوم أن المستثنین منهم هم المحقون فیرجع معنی الکلام إلی مثل قولنا:إن منهم مبطلین و محقین و المحقون محقون لا مبطل فیهم،و هذا کلام لا فائده فیه.

علی أنه لا معنی لاستثناء المحقین من حکم الاختلاف أصلا و هم من الناس المختلفین، و الاختلاف قائم بهم و بالمبطلین معا.

قلت:الاختلاف المذکور فی هذه الآیه و سائر الآیات المتعرضه له الذامه لأهله إنما هو الاختلاف فی الحق و مخالفه البعض للبعض فی الحق و إن کانت توجب کون بعض منهم علی الحق و علی بصیره من الأمر لکنه إذا نسب إلی المجموع و هو المجتمع کان لازمه ارتیاب المجتمع و تفرقهم عن الحق و عدم اجتماعهم علیه و ترکهم إیاه بحیاله،و مقتضاه اختفاء الحق عنهم و ارتیابهم فیه.

و الله سبحانه إنما یذم الاختلاف من جهه لازمه هذا و هو التفرق و الإعراض عن الحق و الآیات تشهد بذلک فإنه تعالی یذم فیها جمیع المختلفین باختلافهم لاـ المبطلین من بینهم فلو لاـ أن المراد بالمختلفین أهل الآراء أو الأعمال المختلفه التی تفرقهم عن الحق لم یصح ذلک.

و من أحسن ما یؤیده قوله تعالی: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ مٰا وَصّٰی بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنٰا إِلَیْکَ وَ مٰا وَصَّیْنٰا بِهِ إِبْرٰاهِیمَ وَ مُوسیٰ وَ عِیسیٰ أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لاٰ تَتَفَرَّقُوا فِیهِ»:

الشوری:۱۳ حیث عبر عن الاختلاف بالتفرق،و کذا قوله: «وَ أَنَّ هٰذٰا صِرٰاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاٰ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ» :الأنعام:۱۵۳ و هذا أوضح دلاله من سابقه فإنه یجعل أهل الحق الملازمین لسبیله خارجا من أهل التفرق و الاختلاف.

و لذلک تری أنه سبحانه فی غالب ما یذکر اختلافهم فی الکتاب یردفه بارتیابهم فیه کقوله فیما مرت من الآیات: «وَ لَقَدْ آتَیْنٰا مُوسَی الْکِتٰابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ وَ لَوْ لاٰ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مُرِیبٍ» :آیه-۱۱۰ من السوره و قد کرر هذا المعنی فی مواضع من کلامه.

و قال تعالی: «عَمَّ یَتَسٰاءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیمِ الَّذِی هُمْ فِیهِ مُخْتَلِفُونَ» :النبأ:۳ أی یأتی فیه کل بقول یبعدهم من الحق فیتفرقون و قال: «إِنَّکُمْ لَفِی قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ قُتِلَ الْخَرّٰاصُونَ» :الذاریات:۱۰ أی قول لا یقف علی وجه و لا یبتنی علی علم بل الخرص و الظن هو الذی أوجده فیکم.

و فی هذا المعنی قوله تعالی: «یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبٰاطِلِ وَ تَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :آل عمران:۷۱ فإن هذا اللبس المذموم منهم إنما کان بإظهار قول یشبه الحق و لیس به و هو إلقاء التفرق الذی یختفی به الحق.

فالمراد باختلافهم إیجادهم أقوالا و آراء یتفرقون بها عن الحق و یظهر بها الریب فهم لاتباعهم أهواءهم المخالفه للحق یظهرون آراءهم الباطله فی صور متفرقه تضاهی صوره الحق لیحجبوه عن أفهام الناس بغیا و عدوانا بعد علمهم بالحق فهو اختلافهم فی الحق بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم.

و یتبین بما تقدم علی طوله أن الإشاره بقوله:« وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ »إلی الرحمه المدلول علیه بقوله:« إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ »و التأنیث اللفظی فی لفظ الرحمه لا ینافی تذکیر اسم الإشاره لأن المصدر جائز الوجهین،قال تعالی: «إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ» :الأعراف:۵۶ و ذلک لأنک عرفت أن هذا الاختلاف بغی منهم یفرقهم عن الحق و یستره و یظهر الباطل و لا یجوز کون الباطل غایه حقیقیه للحق تعالی فی خلقه،و لا معنی لأن یوجد الله سبحانه العالم الإنسانی لیبغوا و یمیتوا الحق و یحیوا الباطل فیهلکهم ثم یعذبهم بنار خالده،فالقرآن الکریم یدفع هذا بجمیع بیاناته.

على أن سياق الآيات-مع الغض عما ذكر-يدفع ذلك فإنها فی مقام بيان أن الله تعالى يدعو الناس برأفته و رحمته إلى ما فيه خيرهم و سعادتهم من غير أن يريد بهم ظلما و لا شرا،و لكنهم بظلمهم و اختلافهم فی الحق يستنكفون عن دعوته،و يكذبون بآياته، و يعبدون غيره،و يفسدون فی الأرض فيستحقون العذاب،و ما كان ربک ليهلک القرى بظلم و أهلها مصلحون،و لا أن يخلقهم ليبغوا و يفسدوا فيهلكهم فالذی منه هو الرحمه و الهدايه،و الذی من بغيهم و اختلافهم و ظلمهم يرجع إليهم أنفسهم،و هذا هو الذی يعطيه سياق الآيات.

و كون الرحمه أعنی الهدايه غايه مقصوده فی الخلقه إنما هو لاتصالها بما هو الغايه الأخيره و هو السعاده كما فی قوله حكايه عن أهل الجنه: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا» :الأعراف:۴۳ و هذا نظير عد العباده غايه لها لاتصالها بالسعاده فی قوله: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ» :الذاريات:۵۶.

و قوله:« وَ تَمَّتْ كَلِمَهُ رَبِّکَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ »أی حقت كلمته تعالى و أخذت مصداقها منهم بما ظلموا و اختلفوا فی الحق من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم،و الكلمه هی قوله:« لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ »إلخ.

و الآيه نظيره قوله: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النّاسِ أَجْمَعِينَ» :الم السجده:۱۳ و الأصل فی هذه الكلمه ما ألقاه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إذ قال: «فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاّ عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قالَ فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْکَ وَ مِمَّنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ» :-ص:۸۵ و الآيات متحده المضمون يفسر بعضها بعضا.

هذه جمله ما يعطيه التدبر فی معنى الآيتين و قد تلخص بذلک:

أولا ـ أن المراد بقوله:« وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّهً واحِدَهً »توحيدهم برفع التفرق و الخلاف من بينهم و قيل:إن المراد هو الإلجاء إلى الإسلام و رفع الاختيار لكنه ينافی التكليف و لذلک لم يفعل و نسب إلى قتاده،و قيل:المعنى لو شاء لجمعكم فی الجنه لكنه أراد بكم أعلى الدرجتين لتدخلوه بالاكتساب ثوابا لأعمالكم،و نسب إلى أبی مسلم.

و أنت خبير بأن سياق الآيات لا يساعد على شیء من المعنيين.

و ثانيا:أن المراد بقوله:« وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ »دوامهم على الاختلاف فى الدين و معناه التفرق عن الحق و ستره بتصويره فى صور متفرقه باطله تشبه الحق.و قال بعضهم:

هو الاختلاف فى الأرزاق و الأحوال و بالجمله الاختلاف غير الدينى و نسب إلى الحسن.و قد عرفت أنه أجنبى من سياق الآيات السابقه.و قال آخرون:إن معنى« مُخْتَلِفِينَ »يخلف بعضهم بعضا فى تقليد أسلافهم و تعاطى باطلهم،و هو كسابقه أجنبى من مساق الآيات و فيها قوله:« وَ لَقَدْ آتَيْنٰا مُوسَى الْكِتٰابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ »الآيه.

و ثالثا:أن المراد بقوله:« إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ »إلا من هداه الله من المؤمنين.

و رابعا:أن الإشاره بقوله:« وَ لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ »إلى الرحمه و هى الغايه التى أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم.و ذكر بعضهم.أن المعنى خلقهم للاختلاف و نسب إلى الحسن و عطاء.و قد عرفت أنه سخيف ردى جدا نعم لو جاز عود ضمير«خلقهم» إلى الباقى من الناس بعد الاستثناء جاز عد الاختلاف غايه لخلقهم و كانت الآيه قريبه المضمون من قوله: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنٰا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» :الآيه الأعراف:۱۷۹.

و ذكر آخرون:أن الإشاره إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيته تعالى فى خلقهم مستعدين للاختلاف و التفرق فى علومهم و معارفهم و آرائهم و شعورهم و ما يتبع ذلك من إرادتهم و اختيارهم فى أعمالهم و من ذلك الدين و الإيمان و الطاعه و العصيان، و بالجمله الغايه هو مطلق الاختلاف أعم مما فى الدين أو فى غيره.

و نسب إلى ابن عباس بناء على ما روى عنه أنه قال:خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف،و فريقا لا يرحم فيختلف،و إلى مالك بن أنس إذ قال فى معنى الآيه:خلقهم ليكون فريق فى الجنه و فريق فى السعير،و قد عرفت ما فيه من وجوه السخافه فلا نطيل بالإعاده.

و خامسا:أن المراد بتمام الكلمه هو تحققها و أخذها مصداقها.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« وَ إِنَّ کُلاًّ لَمّا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ »الآیه قال:قال(ع):

فی القیامه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن الحسن قال": لما نزلت هذه الآیه:« فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ »قال:شمروا شمروا فما رؤی ضاحکا.

و فی المجمع،":فی قوله تعالی:« فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ »الآیه قال ابن عباس:ما نزل علی رسول الله ص آیه کانت أشد علیه و لا أشق من هذه الآیه،و لذلک

قال لأصحابه حین قالوا له: أسرع إلیک الشیب یا رسول الله.شیبتنی هود و الواقعه.

أقول:و الحدیث مشهور فی بعض الألفاظ شیبتنی هود و أخواتها، و عدم اشتمال الواقعه علی ما یناظر قوله:« فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ »الآیه یبعد أن تکون إلیه الإشاره فی الحدیث،و المشترک فیه بین السورتین حدیث القیامه و الله أعلم.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی:« وَ لا تَرْکَنُوا »الآیه قال:قال(ع):رکون موده و نصیحه و طاعه.:

أقول:و رواه أیضا فی المجمع،مرسلا عنهم(ع) .

و فی تفسیر العیاشی،عن عثمان بن عیسی عن رجل عن أبی عبد الله(ع): « وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ »قال:أما إنه لم یجعلها خلودا و لکن« فَتَمَسَّکُمُ النّارُ »فلا ترکنوا إلیهم.

أقول:أی و لکن قال:تمسکم النار فجعله مسا.

و فیه،عن جریر عن أبی عبد الله(ع)قال: « أَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَیِ النَّهارِ »و طرفاه المغرب و الغداه« وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ »و هی صلاه العشاء الآخره.

و فی التهذیب،بإسناده عن زراره عن أبی جعفر(ع):فی حدیث فی الصلوات الخمس الیومیه: و قال تعالی فی ذلک« أَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ »و هی صلاه

ص: ۶۶

العشاء الآخره.

أقول:الحديث لا يخلو من ظهور فی تفسیر طرفی النهار بما قبل الظهر و ما بعدها لیشمل أوقات الخمس.

و فی المعانی،بإسناده عن إبراهیم بن عمر عمن حدثه عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله عز و جل:« إِنَّ الْحَسَنٰاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئٰاتِ »قال:صلاه المؤمن باللیل تذهب بما عمل من ذنب النهار:.

أقول:و الحدیث مروی فی الکافی،و تفسیر العیاشی،و أمالی المفید،و أمالی الشیخ،:

و فی المجمع،عن الواحدی بإسناده عن حماد بن سلمه عن علی بن زید عن أبی عثمان قال: کنت مع سلمان تحت شجره فأخذ غصنا یابسا منها-فهزه حتی تحات ورقه ثم قال:

یا أبا عثمان أ لا تسألنی لم أفعل هذا؟قلت:و لم تفعله قال هکذا فعله رسول الله ص- و أنا معه تحت شجره فأخذ منها غصنا یابسا فهزه حتی تحات ورقه،ثم قال:أ لا تسألنی یا سلمان لم أفعل هذا؟قلت:و لم فعلته؟قال:إن المسلم إذا توضأ-فأحسن الوضوء ثم صلی الصلوات الخمس-تحاتت خطایاه کما تحات هذا الورق.ثم قرأ هذه الآیه: وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ إلی آخرها:.

أقول:و رواه فی الدر المنثور،عن الطیالسی و أحمد و الدارمی و ابن جریر و الطبرانی و البغوی فی معجمه،و ابن مردویه غیر مسلسل:.

و فیه،عنه بإسناده عن الحارث عن علی بن أبی طالب(ع)قال: کنا مع رسول الله ص فی المسجد ننتظر الصلاه-فقام رجل فقال:یا رسول الله إنی أصبت ذنبا،فأعرض عنه فلما قضی النبی ص الصلاه-قام الرجل فأعاد القول فقال النبی ص:أ لیس قد صلیت معنا هذه الصلاه و أحسنت لها الطهور؟قال:بلی.قال:فإنها کفاره ذنبک:.

أقول:و الروایه مرویه بطرق کثیره عن ابن مسعود و أبی أمامه و معاذ بن جبل و ابن عباس و بریده و واثله بن الأسقع و أنس و غیرهم و فی سرد القصه اختلاف ما فی ألفاظهم، و رواه الترمذی و غیره عن أبی الیسر و هو صاحب القصه: .

و فی تفسیر العیاشی،عن أبی حمزه الثمالی قال:سمعت أحدهما(ع)یقول: إن علیا(ع)

أقبل على الناس فقال:أى آيه فى كتاب الله أرجى عندكم؟فقال بعضهم:« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ »قال:حسنه و ليست إياها.

فقال بعضهم:« يٰا عِبٰادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ-لاٰ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّٰهِ »قال:حسنه و ليست إياها.و قال بعضهم:« وَ الَّذِينَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَهً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ-ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ »قال:حسنه و ليست إياها.

قال:ثم أحجم الناس-فقال:ما لكم يا معشر المسلمين؟قالوا:لا و الله ما عندنا شيء.قال سمعت رسول الله ص يقول:أرجى آيه فى كتاب الله:« وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ »و قرأ الآيه كلها،و قال:يا على و الذى بعثنى بالحق بشيرا و نذيرا-إن أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط من جوارحه الذنوب-فإذا استقبل بوجهه و قلبه لم ينفتل عن صلاته و عليه من ذنوبه شيء-كما ولدته أمه فإذا أصاب شيئا بين الصلاتين كان له مثل ذلك-حتى عد الصلوات الخمس.

ثم قال:يا على إنما منزله الصلوات الخمس لأمتى-كنهر جار على باب أحدكم-فما ظن أحدكم لو كان فى جسده درن-ثم اغتسل فى ذلك النهر خمس مرات فى اليوم؟أ كان يبقى فى جسده درن؟فكذلك و الله الصلوات الخمس لأمتى:.

أقول:و قد روى المثل المذكور فى آخر الحديث من طرق أهل السنه عن عده من الصحابه كأبى هريره و أنس و جابر و أبى سعيد الخدرى عنه(ص) .

و فيه،عن إبراهيم الكرخى قال: كنت عند أبى عبد الله(ع)فدخل عليه رجل من أهل المدينه-فقال له أبو عبد الله(ع):يا فلان من أين جئت؟قال:و لم يقل فى جوابه،فقال أبو عبد الله(ع):جئت من هنا و هاهنا.انظر بما تقطع به يومك-فإن معك ملكا موكلا يحفظ و يكتب ما تعمل-فلا تحتقر سيئه و إن كانت صغيره فإنها ستسوؤك يوما،و لا تحتقر حسنه فإنه ليس شيء أشد طلبا من الحسنه-أنها تدرك الذنب العظيم القديم-فتحذفه و تسقطه و تذهب به بعدك،و ذلك قول الله« إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ-ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّٰاكِرِينَ »

و فيه،عن سماعه بن مهران قال: سأل أبا عبد الله(ع)رجل من أهل الجبال-عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان-فهو يتصدق منه و يصل قرابته و يحج ليغفر له ما

اکتسب،و هو يقول: إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ .فقال أبو عبد الله(ع):إن الخطيئه لا تکفر الخطيئه-و لکن الحسنه تکفر الخطيئه.

ثم قال أبو عبد الله(ع):إن خلط الحلال حراما-فاختلطا جميعا-فلم يعرف الحلال من الحرام فلا بأس.

و فى الدر المنثور،أخرج أحمد و الطبرانى عن أبى أمامه قال:قال رسول الله ص:

ما من امرئ مسلم تحضره صلاه مکتوبه-فيقوم فيتوضأ فيحسن الوضوء-و يصلى فيحسن الصلاه إلا غفرت له-ما بينها و بين الصلاه التى کانت قبلها من ذنوبه.

أقول:و الروايات فى هذا الباب کثيره من أراد استقصاءها فليراجع جوامع الحديث.

و فيه،أخرج الطبرانى و أبو الشيخ و ابن مردويه و الديلمى عن جرير قال:سمعت رسول الله ص يسأل عن تفسير هذه الآيه:« وَ مٰا کٰانَ رَبُّکَ لِيُهْلِکَ الْقُرىٰ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهٰا مُصْلِحُونَ »فقال رسول الله ص:و أهلها ينصف بعضهم بعضا.

و فى الکافى،بإسناده عن عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله(ع)عن قول الله تعالى:« وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النّٰاسَ أُمَّةً وٰاحِدَةً وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ- إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ » فقال:کانوا أمه واحده-فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجه:.

أقول:و رواه الصدوق فى المعانى،عنه(ع)مثله .

و فى المعانى،بإسناده عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:« وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ »قال:خلقهم ليأمرهم بالعباده،قال:

و سألته عن قوله عز و جل:« وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ »قال:

خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم.

و فى تفسير القمى،عن أبى الجارود عن أبى جعفر(ع)قال: « وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ »يعنى آل محمد و أتباعهم يقول الله:« وَ لِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ »يعنى أهل الرحمه لا يختلفون فى الدين.

و فى تفسير العياشى،عن يعقوب بن سعيد عن أبى عبد الله(ع)قال: سألته عن

قول الله:« وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ »قال:خلقهم للعباده.قال:قلت:

قوله:« وَ لاٰ يَزٰالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ »قال:نزلت هذه بعد تلك.

أقول:يشير إلى كون الآيه الثانيه أعنى قوله:« إِلاّٰ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ » لكونها خاصه ناسخه للآيه الأولى العامه،و قد تقدم فى الكلام على النسخ أنه فى عرفهم (ع)أعم مما اصطلح عليه علماء الأصول،و الآيات الخاصه التكوينيه ظاهره فى حكمها على الآيات العامه فإن العوامل و الأسباب الخاصه أنفذ حكما من العامه فافهمه.

[سوره هود (۱۱): الآیات ۱۲۰ الی ۱۲۳]

اشاره

وَ كُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰاءِ اَلرُّسُلِ مٰا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤٰادَكَ وَ جٰاءَكَ فِي هٰذِهِ اَلْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (۱۲۰) وَ قُلْ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ اِعْمَلُوا عَلىٰ مَكٰانَتِكُمْ إِنّٰا عٰامِلُونَ (۱۲۱) وَ اِنْتَظِرُوا إِنّٰا مُنْتَظِرُونَ (۱۲۲) وَ لِلّٰهِ غَيْبُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ اَلْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مٰا رَبُّكَ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۱۲۳)

(بيان)

الآيات تلخص للنبى ص القول فى غرض السوره المسروده له آياتها،و تنبئه أن السوره تبين له حق القول فى المبدأ و المعاد و سنه الله الجاريه فى عباده فهى بالنسبه إلى النبى ص تعليم للحق،و بالنسبه إلى المؤمنين موعظه و ذكرى،و بالنسبه إلى الكافرين المستنكفين عن الإيمان قطع خصام،فقل لهم آخر ما تحاجهم:اعملوا بما ترون و نحن عاملون بما نراه،و ننتظر جميعا صدق ما قص الله علينا من سنته الجاريه فى خلقه من إسعاد المصلحين و إشقاء المفسدين،و تختم بأمره(ص)بعبادته و التوكل عليه لأن الأمر كله إليه.

قوله تعالى:« وَ كُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الرُّسُلِ مٰا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤٰادَكَ »إلى آخر الآيه أى و كل القصص نقص عليك تفصيلا أو إجمالا،و قوله:« مِنْ أَنْبٰاءِ الرُّسُلِ »بيان لما أضيف إليه كل،و قوله:« مٰا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤٰادَكَ »عطف بيان للأنباء أشير به إلى فائده القصص بالنسبه إليه(ص)و هو تثبيت فؤاده و حسم ماده القلق و الاضطراب منه.

و المعنى نقص عليك أنباء الرسل لنثبت به فؤادك و نربط جأشك فى ما أنت عليه من سلوك سبيل الدعوه إلى الحق،و النهضه على قطع منابت الفساد،و المحنه من أذى قومك.

ثم ذكر تعالى من فائده السوره ما يعمه(ص)و قومه مؤمنين و كافرين فقال فيما يرجع إلى النبى ص من فائده نزول السوره:« وَ جٰاءَكَ فِي هٰذِهِ الْحَقُّ »و الإشاره إلى السوره أو إلى الآيات النازله فيها أو الإنباء على وجه،و مجىء الحق فيها هو ما بين الله تعالى فى ضمن القصص و قبلها و بعدها من حقائق المعارف فى المبدأ و المعاد و سنته تعالى الجاريه فى خلقه بإرسال الرسل و نشر الدعوه ثم إسعاد المؤمنين فى الدنيا بالنجاه،و فى الآخره بالجنه،و إشقاء الظالمين بالأخذ فى الدنيا و العذاب الخالد فى الآخره.

و قال فيما يرجع إلى المؤمنين:« وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ »فإن فيما ذكر فيها من حقائق المعارف تذكره للمؤمنين يذكرون بها ما نسبوه من علوم الفطره فى المبدأ و المعاد و ما يرتبط بهما،و فيما ذكر فيها من القصص و العبر موعظه يتعظون بها.

قوله تعالى:« وَ قُلْ لِلَّذِينَ لاٰ يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلىٰ مَكٰانَتِكُمْ إِنّٰا عٰامِلُونَ وَ انْتَظِرُوا إِنّٰا مُنْتَظِرُونَ و هذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه ص أن يختم الحجاج معهم و يقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم:أما إذا لم تؤمنوا و لم تنقطعوا عن الشرك و الفساد بما ألقيت إليكم من التذكره و العبر و لم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الأمم و أخبر به من سنته الجاريه فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانه و المنزله،و بما تحسبونه خيرا لكم إنا عاملون، و انتظروا ما سيستقبلكم من عاقبه عملكم إنا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبإ الإلهى و كذبه.

و هذا قطع للخصام و نوع تهديد أورده الله فى القصص الماضيه قصه نوح و هود و صالح(ع)،و فى قصه شعيب(ع)حاكيا عنه: «وَ يٰا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلىٰ مَكٰانَتِكُمْ إِنِّي عٰامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذٰابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كٰاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ»

:آیه ۹۳ من السوره.

قوله تعـالی:« وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْـأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْـأَمْرُ کُلُّهُ »لمـا کـان أمره تعـالی نبیه ص أن یـأمرهم بالعمل بما تهوی أنفسـهم و الانتظـار،و إخبـارهم بـأنه و من آمن معه عـاملون و منتظرون،فی معنی أمره و من تبعه بالعمـل و الانتظـار عقبه بهـاتین الجملتین لیکون علی طیب من النفس و ثبات من القلب من أن الدائره ستکون له علیهم.

و المعنی فاعمل و انتظر أنت و من تبعک فغیب السـماوات و الأرض الذی یتضمن عاقبه أمرک و أمرهم إنما یملکه ربک الذی هو الله سـبحانه دون آلهتهم التی یشـرکون بها و دون الأسـباب التی یتوکلون علیها حتی یدیروا الدائره لأنفسـهم و یحولوا العاقبه إلی ما ینفعهم، و إلی ربک الذی هو الله یرجع الأمر کله فیظهر من غیبه عاقبه الأمر علی ما شاءه و أخبر به، فالدائره لک علیهم،و هذا من عجیب البیان.

و من هنـا یظهر وجه تبـدیل قوله:« رَبُّکَ »المکرر فی هـذه الآیـات بلفظ الجلاله «الله»لأن فیه من الإشـعار بالإحاطه بکل ما دق و جل ما لیس فی غیره،و المقام یقتضی الاعتماد و الالتجاء إلی ملجإ لا یقهره قاهر و لا یغلب علیه غالب،و هو الله سبحانه و لذلک تری أنه یعود بعد انقضاء هذه الجمل إلی ما کان یکرره من صفه الرب،و هو قوله:« وَ مٰا رَبُّکَ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ ».

قوله تعـالی:« فَاعْبُـدْهُ وَ تَوَکَّلْ عَلَیْهِ »الظـاهر أنه تفریع لقوله:« وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْـأَمْرُ کُلُّهُ »أی إذا کان الأمر کله مرجوعا إلیه تعالی فلا یملک غیره شـیئا و لا یستقل بشیء فاعبده سبحانه و اتخذه وکیلا فی جمیع الأمور و لا تتوکل علی شیء من الأسباب دونه لأنها أسـباب بتسبیبه غیر مستقله دونه،فمن الجهل الاعتماد علی شیء منها.و ما ربک بغافل عما تعملون فلا یجوز التساهل فی عبادته و التوکل علیه.

(۱۲)سوره یوسف مکیه و هی مائه و إحدی عشره آیه(۱۱۱)

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۱ الی ۳]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيٰاتُ اَلْكِتٰابِ اَلْمُبِينِ (١) إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ اَلْقَصَصِ بِمٰا أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ هٰذَا اَلْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ اَلْغٰافِلِينَ (٣)

(بیان)

غرض السوره بیان ولایه الله لعبده الذی أخلص إیمانه له تعالی إخلاصا و امتلأ بمحبته تعالی لا یبتغی له بدلا و لم یلو إلی غیره تعالی من شیء،و أن الله تعالی یتولی هو أمره فیربیه أحسن تربیه فیورده مورد القرب و یسقیه فیرویه من مشرعه الزلفی فیخلصه لنفسه و یحییه حیاه إلهیه و إن کانت الأسباب الظاهره أجمعت علی هلاکه،و یرفعه و إن توفرت الحوادث علی ضعته،و یعزه و إن دعت النوائب و رزایا الدهر إلی ذلته و حط قدره.

و قد بین تعالی ذلک بسرد قصه یوسف الصدیق(ع).و لم یرد فی سور القرآن الکریم تفصیل قصه من القصص باستقصائها من أولها إلی آخرها غیر قصته(ع)،و قد خصت السوره بها من غیر شرکه ما من غیرها.

فقد کان(ع)عبدا مخلصا فی عبودیته فأخلصه الله لنفسه و أعزه بعزته و قد تجمعت الأسباب علی إذلاله و ضعته فکلما ألقته فی إحدی المهالک أحیاه الله تعالی من نفس السبیل التی کانت تسوقه إلی الهلاکه:حسده إخوته فألقوه فی غیابه الجب ثم شروه بثمن بخس دراهم معدوده فذهب به ذلک إلی مصر و أدخله فی بیت الملک و العزه، راودته التی هو فی بیتها عن نفسه و اتهمته عند العزیز و لم تلبث دون أن اعترفت عند النسوه ببراءته ثم اتهمته و أدخلته السجن فکان ذلک سبب قربه عند الملک،و کان قمیصه الملطخ بالدم الذی جاءوا به إلی أبیه یعقوب أول یوم هو السبب الوحید فی ذهاب بصره

فصار قمیصه بعینه و قد أرسله بید إخوته من مصر إلی أبیه آخر یوم هو السبب فی عود بصره إلیه،و علی هذا القیاس.

و بالجمله کلما نازعه شیء من الأسباب المخالفه أو اعترضه فی طریق کماله جعل الله تعالی ذلک هو السبب فی رشد أمره و نجاح طلبته،و لم یزل سبحانه یحوله من حال إلی حال حتی آتاه الحکم و الملک و اجتباه و علمه من تأویل الأحادیث و أتم نعمته علیه کما وعده أبوه.

و قد بدأ الله سبحانه قصته بذکر رؤیا رآها فی بادئ الأمر و هو صبی فی حجر أبیه و الرؤیا من المبشرات ثم حقق بشارته و أتم کلمته فیه بما خصه به من التربیه الإلهیه، و هذا هو شأنه تعالی فی أولیائه کما قال تعالی: «أَلاَ إِنَّ أَوْلِیَاءَ اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَ هُمْ یَحْزَنُونَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ کَانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَی فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیَا وَ فِی الْآخِرَهِ لاَ تَبْدِیلَ لِکَلِمَاتِ اللّهِ ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ» :یونس:۶۴.

و فی قوله تعالی بعد ذکر رؤیا یوسف و تعبیر أبیه(ع)لها:« لَقَدْ کَانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیَاتٌ لِلسَّائِلِینَ »إشعار بأنه کان هناک قوم سألوا النبی ص عما یرجع إلی هذه القصه،و هو یؤید ما ورد أن قوما من الیهود بعثوا مشرکی مکه أن یسألوا النبی ص عن سبب انتقال بنی إسرائیل إلی مصر و قد کان یعقوب(ع)ساکنا فی أرض الشام فنزلت السوره.

و علی هذا فالغرض بیان قصته(ع)و قصه آل یعقوب،و قد استخرج تعالی ببیانه ما هو الغرض العالی منها و هو طور ولایه الله لعباده المخلصین کما هو اللائح من مفتتح السوره و مختتمها،و السوره مکیه علی ما یدل علیه سیاق آیاتها،و ما ورد فی بعض الروایات عن ابن عباس أن أربعا من آیاتها مدنیه،و هی الآیات الثلاث التی فی أولها،و قوله« لَقَدْ کَانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیَاتٌ لِلسَّائِلِینَ »مدفوع بما تشتمل علیه من السیاق الواحد.

قوله تعالی:« الر تِلْکَ آیَاتُ الْکِتَابِ الْمُبِینِ »الإشاره بلفظ البعید للتعظیم و التفخیم، و الظاهر أن یکون المراد بالکتاب المبین هذا القرآن المتلو و هو مبین واضح فی نفسه و مبین موضح لغیره ما ضمنه الله تعالی من المعارف الإلهیه و حقائق المبدأ و المعاد.

و قد وصف الکتاب فی الآیه بالمبین لا کما فی قوله فی أول سوره یونس:« تِلْکَ آیَاتُ الْکِتَابِ الْحَکِیمِ »لکون هذه السوره نازله فی شأن قصه آل یعقوب و بیانها، و من المحتمل أن

يكون المراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ.

قوله تعالى:« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »الضمير للكتاب بما أنه مشتمل على الآيات الإلهيه و المعارف الحقيقيه،و إنزاله قرآنا عربيا هو إلباسه فی مرحله الإنزال لباس القراءه و العربيه،و جعله لفظا متلوا مطابقا لما يتداوله العرب من اللغه كما قال تعالى فی موضع آخر «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الزخرف:۴.

و قوله:« لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ »من قبيل توسعه الخطاب و تعميمه فإن السوره مفتتحه بخطاب النبی ص:« تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ »،و على ذلک يجری بعد كما فی قوله:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ »إلخ.

فمعنى الآيه-و الله أعلم-أنا جعلنا هذا الكتاب المشتمل على الآيات فی مرحله النزول ملبسا بلباس اللفظ العربی محلى بحليته ليقع فی معرض التعقل منک و من قومک أو أمتک، و لو لم يقلب فی وحيه فی قالب اللفظ المقرو أو لم يجعل عربيا مبينا لم يعقل قومک ما فيه من أسرار الآيات بل اختص فهمه بک لاختصاصک بوحيه و تعليمه.

و فی ذلک دلاله ما على أن لألفاظ الكتاب العزيز من جهه تعينها بالاستناد إلى الوحی و كونها عربيه دخلا فی ضبط أسرار الآيات و حقائق المعارف،و لو أنه أوحی إلى النبی ص بمعناه و كان اللفظ الحاكی له لفظه(ص)كما فی الأحاديث القدسيه مثلا أو ترجم إلى لغه أخرى خفی بعض أسرار آياته البينات عن عقول الناس و لم تنله أيدی تعقلهم و فهمهم.

و عنايته تعالى فيما أوحی من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر فی كلامه كيف؟ و قد قسمه إلى المحكمات و المتشابهات و جعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» :آل عمران:۷ و قال تعالى أيضا: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِينٌ» :النحل ۱۰۳.

قوله تعالى:« نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ » قال الراغب فی المفردات،: القص تتبع الأثر يقال:قصصت أثره،و القصص الأثر قال:فارتدا على آثارهما قصصا،و قالت لأخته قصيه.قال:

و القصص الأخبار المتتبعه قال تعالى: لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ . فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ ، وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ، نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ .انتهى فالقصص هو القصه و أحسن القصص أحسن القصه و الحديث،و ربما قيل:إنه مصدر بمعنى الاقتصاص.

فإن كان اسم مصدر فقصه يوسف(ع)أحسن قصه لأنها تصف إخلاص التوحيد فى العبوديه،و تمثل ولايه الله سبحانه لعبده و أنه يربيه بسلوكه فى صراط الحب و رفعه من حضيض الذله إلى أوج العزه،و أخذه من غيابه جب الإساره و مربط الرقيه و سجن النكال و النقمه إلى عرش العزه و سرير الملك.

و إن كان مصدرا فالاقتصاص عن قصته بالطريق الذى اقتص سبحانه به أحسن الاقتصاص لأنه اقتصاص لقصه الحب و الغرام بأعف ما يكون و أستر ما يمكن.

و المعنى-و الله أعلم-نحن نقص عليك أحسن القصص بسبب وحينا هذا القرآن إليك و أنك كنت قبل اقتصاصنا عليك هذه القصه من الغافلين عنها.

[سوره يوسف (۱۲): الآيات ۴ الى ۶]

اشاره

إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ (۴) قالَ يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ اَلشَّيْطانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ (۵) وَ كَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۶)

(بیان)

تذکر الآیات رؤیا رآها یوسف و قصها علی أبیه یعقوب(ع)فعبرها أبوه له و نهاه أن یقصها علی إخوته،و هذه الرؤیا بشری بشر الله سبحانه یوسف بها لیکون ماده روحیه لتربیته تعالی عبده فی صراط الولایه و القرب من ربه،و هی بمنزله المدخل فی قصته(ع).

قوله تعالی:« إِذْ قٰالَ یُوسُفُ لِأَبِیهِ یٰا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَیْتُهُمْ لِی سٰاجِدِینَ »لم یذکر یعقوب(ع)باسمه بل کنی عنه بالأب للدلاله علی ما بینهما من صفه الرحمه و الرأفه و الشفقه کما یدل علیه ما فی الآیه التالیه:« قٰالَ یٰا بُنَیَّ لاٰ تَقْصُصْ »إلخ.

و قوله:« رَأَیْتُ »و« رَأَیْتُهُمْ »من الرؤیا و هی ما یشاهده النائم فی نومته أو الذی خمدت حواسه الظاهره بإغماء أو ما یشابهه،و یشهد به قوله فی الآیه التالیه:« لاٰ تَقْصُصْ رُؤْیٰاکَ عَلیٰ إِخْوَتِکَ »و قوله فی آخر القصه:« یٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِیلُ رُءْیٰایَ ».

و تکرار ذکر الرؤیه لطول الفصل بین قوله« رَأَیْتُ »و قوله« لِی سٰاجِدِینَ »و من فائده التکریر الدلاله علی أنه إنما رآهم مجتمعین علی السجود جمیعا لا فرادی.علی أن ما حصل له من المشاهده نوعان مختلفان فمشاهده أشخاص الکواکب و الشمس و القمر مشاهده أمر صوری و مشاهده سجدتهم و خضوعهم و تعظیمهم له مشاهده أمر معنوی.

و قد عبر عن الکواکب و النیرین فی قوله:« رَأَیْتُهُمْ لِی سٰاجِدِینَ »بما یختص بأولی العقل-ضمیر الجمع المذکر و جمع المذکر السالم-للدلاله علی أن سجدتهم کانت عن علم و إراده کما یسجد واحد من العقلاء لآخر.

و قد افتتح سبحانه قصته(ع)بذکر هذه الرؤیا التی أراها له و هی بشری له تمثل له ما سیناله من الولایه الإلهیه و یخص به من اجتباء الله إیاه و تعلیمه تأویل الأحادیث و إتمام نعمته علیه،و من هناک تبتدئ التربیه الإلهیه له لأن الذی بشر به فی رؤیاه لا یزال نصب عینیه فی الحیاه لا یتحول من حال إلی حال،و لا ینتقل من شأن إلی شأن،و لا یواجه

نائبه،و لا يلقى مصيبه،إلا و هو ذاكر لها مستظهر بعنايه الله سبحانه عليها موطن نفسه على الصبر عليها.

و هذه هى الحكمه فى أن الله سبحانه يخص أولياءه بالبشرى بجمل ما سيكرمهم به من مقام القرب و منزله الزلفى كما فى قوله: «أَلاٰ إِنَّ أَوْلِيٰاءَ اللّٰهِ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ -Xإلى أن قالX- لَهُمُ الْبُشْرىٰ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ فِي الْآخِرَةِ» :يونس:۶۴.

قوله تعالى:« قٰالَ يٰا بُنَيَّ لاٰ تَقْصُصْ رُؤْيٰاكَ عَلىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطٰانَ لِلْإِنْسٰانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ »ذكر فى المفردات،:أن الكيد ضرب من الاحتيال،و قد يكون مذموما و ممدوحا و إن كان يستعمل فى المذموم أكثر و كذلك الاستدراج و المكر.

انتهى.و قد ذكروا أن الكيد يتعدى بنفسه و باللام.

و الآيه تدل على أن يعقوب لما سمع ما قصه عليه يوسف من الرؤيا أيقن بما يدل عليه أن يوسف(ع)سيتولى الله أمره و يرفع قدره،يسنده على أريكه الملك و عرش العزه، و يخصه من بين آل يعقوب بمزيد الكرامه فأشفق على يوسف(ع)و خاف من إخوته عليه و هم عصبه أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا-و هى ظاهره الانطباق على يعقوب(ع) و زوجه و أحد عشر من ولده غير يوسف،و ظاهره الدلاله على أنهم جميعا سيخضعون و يسجدون ليوسف-حملهم الكبر و الأنفه أن يحسدوه فيكيدوا له كيدا ليحولوا بينه و بين ما تبشره به رؤياه.

و لذلك خاطب يوسف(ع)خطاب الإشفاق كما يدل عليه قوله:« يٰا بُنَيَّ » بلفظ التصغير،و نهاه عن اقتصاص رؤياه على إخوته قبل أن يعبرها له و ينبئه بما تدل عليه رؤياه من الكرامه الإلهيه المقضيه فى حقه،و لم يقدم النهى على البشاره إلا لفرط حبه له و شده اهتمامه به و اعتنائه بشأنه،و ما كان يتفرس من إخوته أنهم يحسدونه و أنهم امتلئوا منه بغضا و حنقا.

و الدليل على بلوغ حسدهم و ظهور حنقهم و بغضهم قوله:« لاٰ تَقْصُصْ رُؤْيٰاكَ عَلىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً » فلم يقل:إنى أخاف أن يكيدوا،أو لا آمنهم عليك بتفريع الخوف من كيدهم أو عدم الأمن من جهتهم بل فرع على اقتصاص الرؤيا نفس كيدهم و أكد تحقق الكيد منهم بالمصدر-المفعول المطلق-إذ قال:« فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً »

ثم أكـد ذلك بقوله ثانيا فی مقام التعليل:« إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ »أی إن لكيدهم سـببا آخر منفصـلا يؤيد ما عندهم من السـبب الذی هو الحسد و يثيره و يهيجه ليؤثر أثره السيئ و هو الشيطان الذی هو عدو للإنسان مبين لا خله بينه و بينه أبدا يحمل الإنسان بوسوسته و تسويله علی أن يخرج من صراط الاستقامه و السعاده إلی سبيل عوج فيه شقاء دنياه و آخرته فيفسد ما بين الوالد و ولده و ينزع بين الشقيق و شقيقه و يفرق بين الصديق و صديقه ليضلهم عن الصراط.

فكأن المعنی:قال يعقوب ليوسف(ع):يا بنی لا تقصص رؤياک علی إخوتک فإنهم يحسدونک و يغتاظون من أمرک فيكيدونک عندئذ بنزغ و إغراء من الشيطان و قد تمكن من قلوبهم و لا يدعهم يعرضوا عن كيدک فإن الشيطان للإنسان عدو مبين.

قوله تعالی:« وَ كَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلیٰ آلِ يَعْقُوبَ »إلی آخر الآيه الاجتباء من الجبايه و هی الجمع يقال:جبيت الماء فی الحوض إذا جمعته فيه،و منه جبايه الخراج أی جمعه قال تعالی: «يُجْبیٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ» :القصص:

۵۷ ففی معنی الاجتباء جمع أجزاء الشیء و حفظها من التفرق و التشتت،و فيه سلوک و حركه من الجابی نحو المجبی فاجتباه الله سبحانه عبدا من عباده هو أن يقصده برحمته و يخصه بمزيد كرامته فيجمع شمله و يحفظه من التفرق فی السبل المتفرقه الشيطانيه المفرقه للإنسان و يركبه صراطه المستقيم و هو أن يتولی أمره و يخصه بنفسه فلا يكون لغيره فيه نصيب كما أخبر تعالی بذلک فی يوسف(ع)إذ قال: «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» :الآيه ۲۴ من السوره.

و قوله:« وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ » التأويل هو ما ينتهی إليه الرؤيا من الأمر الذی تتعقبه،و هو الحقيقه التی تتمثل لصاحب الرؤيا فی رؤياه بصوره من الصور المناسبه لمداركه و مشاعره كما تمثل سجده أبوی يوسف و إخوته الأحد عشر فی صوره أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجده له،و قد تقدم استيفاء البحث عن معنی التأويل فی تفسير قوله تعالی. «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» XالآيهX:

آل عمران:۷ فی الجزء الثالث من الكتاب.

و الأحاديث جمع الحديث و ربما أريد به الرؤی لأنها من حديث النفس فإن نفس

الإنسان تصور له الأمور فی المنام کما یصور المحدث لسماعه الأمور فی الیقظه فالرؤیا حدیث مثله و منه یظهر ما فی قول بعضهم:إن الرؤی سمیت أحادیث باعتبار حکایتها و التحدیث بها و هو کما تری.

و کذا ما قیل:إنها سمیت أحادیث لأنها من حدیث الملک إن کانت صادقه و من حدیث الشیطان إن کانت کاذبه.انتهی،و فیه أنها ربما لم تستند إلی ملک و لا إلی شیطان کالرؤیا المستنده إلی حاله مزاجیه عارضه لنائم تأخذه حمی أو سخونه اتفاقیه فتحکیها نفسه فی صوره حمام یستحم فیه أو حر قیظ و نحوهما أو یتسلط علیه برد فتحکیه نفسه بتصویر الشتاء و نزول الثلج و نحوهما.

و رده بعضهم بأنه یخالف الواقع فإن رؤیا یوسف لیس فیها حدیث و کذا رؤیا صاحبیه فی السجن و رؤیا ملک مصر انتهی.و قد اشتبه علیه معنی الحدیث و ظن أن المراد بقولهم:إن الرؤیا من حدیث الملک أو الشیطان،الحدیث علی نحو التکلیم باللفظ،و لیس کذلک بل المراد أن المنام یصور له القصه أو حادثا من الحوادث بصوره مناسبه کما أن تصوره المتکلم اللافظ یصور ذلک بصوره لفظیه یستدل بها السامع علی الأصل المراد و هذا کما یقال لمن یقصد أمرا و یعزم علی فعل أو ترک أنه حدثه نفسه أن یفعل کذا أو یترک کذا أی أنه یصوره فأراد فعله أو ترکه کأن نفسه حدثته بأنه یجب علیک کذا أو لا یجوز لک کذا،و بالجمله معنی کون الرؤیا من الأحادیث أنها من قبیل تصور الأمور للنائم کما یتصور الأنباء و القصص بالتحدیث اللفظی فهی حدیث إما ملکی أو شیطانی أو نفسی کما تقدم لکن الحق أنها من أحادیث النفس بالمباشره،و سیجیء استیفاء البحث فی ذلک إن شاء الله تعالی.هذا.

لکن الظاهر المتحصل من قصته(ع)المسروده فی هذه السوره أن الأحادیث التی علمه الله تعالی تأویلها أعم من أحادیث الرؤیا،و إنما هی الأحادیث أعنی الحوادث و الوقائع التی تتصور للإنسان أعم من أن تتصور له فی یقظه أو منام فإن بین الحوادث و الأصول التی تنشأ هی منها و الغایات التی تنتهی إلیها اتصالا-لا-یسع إنکاره،و بذلک یرتبط بعضها ببعض فمن الممکن أن یهتدی عبد بإذن الله تعالی إلی هذه الروابط فینکشف له تأویل الأحادیث و الحقائق التی تنتهی هی إلیها.

و یؤیده فیما یرجع إلی المنام ما حکاه الله تعالی من بیان یعقوب تأویل رؤیا یوسف

(ع)،و تأویل یوسف لرؤیا نفسه و رؤیا صاحبیه فی السجن و رؤیا عزیز مصر و فیما یرجع إلی الیقظه ما حکاه عن یوسف فی السجن بقوله: «قٰالَ لاٰ یَأْتِیکُمٰا طَعٰامٌ تُرْزَقٰانِهِ إِلاّٰ نَبَّأْتُکُمٰا بِتَأْوِیلِهِ قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُمٰا ذٰلِکُمٰا مِمّٰا عَلَّمَنِی رَبِّی» :الآیه ۳۷ من السوره،و کذا قوله: «فَلَمّٰا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ یَجْعَلُوهُ فِی غَیٰابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَیْنٰا إِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذٰا وَ هُمْ لاٰ یَشْعُرُونَ» :الآیه ۱۵ من السوره و سیوافیک توضیحه إن شاء الله تعالی.

و قوله:« وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلیٰ آلِ یَعْقُوبَ »قال الراغب فی المفردات،: النعمه (بالکسر فالسکون)الحاله الحسنه،و بناء النعمه بناء الحاله التی یکون علیها الإنسان کالجلسه و الرکبه،و النعمه بالفتح فالسکون التنعم و بناؤها بناء المره من الفعل کالضربه و الشتمه،و النعمه للجنس تقال للقلیل و الکثیر.

قال:و الإنعام إیصال الإحسان إلی الغیر،و لاٰ یقال إلاٰ إذا کان الموصل إلیه من جنس الناطقین فإنه لا یقال:أنعم فلان علی فرسه،قال تعالی:« أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ »« وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ »و النعماء بإزاء الضراء.

قال:و النعیم النعمه الکثیره قال تعالی:« فِی جَنّٰاتِ النَّعِیمِ »و قال تعالی:« جَنّٰاتِ النَّعِیمِ »،و تنعم تناول ما فیه النعمه و طیب العیش،یقال:نعمه تنعیما فتنعم أی لین عیش و خصب قال تعالی:« فَأَکْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ » و طعام ناعم و جاریه ناعمه انتهی.

ففی الکلمه-کما تری شیء-من معنی اللین و الطیب و الملاءمه فکأنها مأخوذه من النعومه و هی الأصل فی معناها،و قد اختص استعمالها بالإنسان لأن له عقلا یدرک به النافع من الضار فیستطیب النافع و یستلئمه و یتنعم به بخلاف غیره الذی لا یمیز ما ینفعه مما یضره،کما أن المال و الأولاد و غیرهما مما یعد نعمه یکون نعمه لواحد و نقمه لآخر و نعمه للإنسان فی حال و نقمه فی أخری.

و لذا کان القرآن الکریم لا یعد هذه العطایا الإلهیه کالمال و الجاه و الأزواج و الأولاد و غیر ذلک نعمه بالنسبه إلی الإنسان إلا إذا وقعت فی طریق السعاده و منصبغه بصبغه الولایه الإلهیه تقرب الإنسان إلی الله زلفی،و أما إذا وقعت فی طریق الشقاء و تحت ولایه الشیطان فإنما هی نقمه و لیست بنعمه،و الآیات فی ذلک کثیره.

نعم إذا نسبت إلی الله سبحانه فهی نعمه منه و فضل و رحمه لأنه خیر یفیض الخیر و لا یرید فی موهبته شرا و لا سوء،و هو رءوف رحیم غفور ودود،قال تعالی: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا» :إبراهیم:۳۴ و الخطاب فی الآیه لعامه الناس،و قال تعالی:

«وَ ذَرْنِی وَ الْمُکَذِّبِینَ أُولِی النَّعْمَهِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِیلاً» :المزمل:۱۱،و قال تعالی: «ثُمَّ إِذٰا خَوَّلْنٰاهُ نِعْمَهً مِنّٰا قٰالَ إِنَّمٰا أُوتِیتُهُ عَلیٰ عِلْمٍ» :الزمر:۴۹ فهذه و أمثالها نعمه إذا نسبت إلیه تعالی لکنها نقمه إذا نسبت إلی الکافر بها قال تعالی «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ» :إبراهیم:۷.

و بالجمله إذا کان الإنسان فی ولایه الله کان جمیع الأسباب التی یتسبب بها فی استبقاء الحیاه و التوصل إلی السعاده نعما إلهیه بالنسبه إلیه،و إن کان فی ولایه الشیطان تبدلت الجمیع نقما و هی جمیعا من الله سبحانه نعم و إن کانت مکفورا بها.

ثم إن وسائل الحیاه إن کانت ناقصه لا تفی بجمیع جهات السعاده فی الحیاه کانت نعمه کمن أوتی مالا و سلب الأمن و السلام فلا یتمکن من أن یتمتع به کما یریده و متی و أینما یریده،و إذا کان له من ذلک ما یمکنه التوصل به إلی سعاده الحیاه من غیر نقص فیه فذلک تمام النعمه.

فقوله:« وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلیٰ آلِ یَعْقُوبَ »یرید أن الله أنعم علیکم بما تسعدون به فی حیاتکم لکنه یتم ذلک فی حقک و فی حق آل یعقوب و هم یعقوب و زوجه و سائر بنیه کما کان رآه فی رؤیاه.

و قد جعل یوسف(ع)أصلا و آل یعقوب معطوفا علیه إذ قال:« عَلَیْکَ وَ عَلیٰ آلِ یَعْقُوبَ »کما یدل علیه الرؤیا إذ رأی یوسف نفسه مسجودا له و رأی آل یعقوب فی هیئه الشمس معها القمر و أحد عشر کوکبا سجدا له.

و قد ذکر الله تعالی مما أتم به النعمه علی یوسف(ع)أنه آتاه الحکم و النبوه و الملک و العزه فی مصر مضافا إلی أن جعله من المخلصین و علمه من تأویل الأحادیث،و مما أتم به النعمه علی آل یعقوب أنه أقر عین یعقوب بابنه یوسف(ع)،و جاء به و بأهله جمیعا من البدو و رزقهم الحضاره بنزول مصر.

و قوله:« کَمٰا أَتَمَّهٰا عَلیٰ أَبَوَیْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْحٰاقَ »أی نظیر ما أتم النعمه

من قبل على إبراهيم و إسحاق و هما أبواک فإنه آتاهما خير الدنيا و الآخره فقوله:« مِنْ قَبْلُ »متعلق بقوله:« أَتَمَّها »و ربما احتمل كونه ظرفا مستقرا وصفا لقوله« أَبَوَيْکَ » و التقدير كما أتمها على أبويک الكائنين من قبل.

و« إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ »بدل أو عطف بيان لقوله« أَبَوَيْکَ »و فائده هذا السياق الإشعار بكون النعمه مستمره موروثه فی بيت إبراهيم من طريق إسحاق حيث أتمها الله على إبراهيم و إسحاق و يعقوب و يوسف(ع)و سائر آل يعقوب.

و معنى الآيه:و كما رأيت فی رؤياک يخلصک ربک لنفسه بإنقائک من الشرک فلا يكون فيک نصيب لغيره،و يعلمک من تأويل الأحاديث و هو ما يئول إليه الحوادث المصوره فی نوم أو يقظه و يتم نعمته هذه و هی الولايه الإلهيه بالنزول فی مصر و اجتماع الأهل و الملک و العزه عليک و على أبويک و إخوتک و إنما يفعل ربک بک ذلک لأنه عليم بعباده خبير بحالهم حكيم يجری عليهم ما يستحقونه فهو عليم بحالک و ما يستحقونه من غضبه.

و التدبر فی الآيه الكريمه يعطی:

أولا:أن يعقوب أيضا كان من المخلصين و قد علمه الله من تأويل الأحاديث فإنه (ع)أخبر كما فی هذه الآيه بتأويل رؤيا يوسف و ما كان ليخبر عن خرص و تخمين دون أن يعلمه الله ذلک.

على أن الله بعد ما حكى عنه لبنيه« يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَهٍ »إلخ قال فی حقه:« وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ » .

على أنه بعد ما حكى عن يوسف فی السجن فيما يحاور صاحبيه أنه قال:« لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلاّ نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذلِكُما مِمّا عَلَّمَنِی رَبِّی »فأخبر أنه من تأويل الحديث و قد علمه ذلک ربه ثم علل التعليم بقوله:« إِنِّی تَرَكْتُ مِلَّهَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّهَ آبائِی إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِکَ بِاللّهِ مِنْ شَیْءٍ »إلخ فأخبر أنه مخلص-بفتح اللام-لله كآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب نقی الوجود سليم القلب من الشرک مطلقا و لذلک علمه ربه فيما علمه تأويل الأحاديث،و الاشتراک فی العله-كما ترى-يعطی أن آباءه الكرام إبراهيم و إسحاق و يعقوب كهو مخلصون لله معلمون من تأويل الأحاديث.

و يؤيده قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ اذْكُرْ عِبٰادَنٰا إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي اَلْأَيْدِي وَ اَلْأَبْصٰارِ إِنّٰا أَخْلَصْنٰاهُمْ بِخٰالِصَةٍ ذِكْرَى اَلدّٰارِ :-ص:۴۶ و يعطى أن العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه.

و ثانيا:أن جميع ما أخبر به يعقوب(ع)منطبق على متن ما رآه يوسف(ع) من الرؤيا و هو سجده الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا له و ذلك أن سجدتهم له و فيهم يعقوب الذى هو من المخلصين و لا يسجد إلا لله وحده تكشف عن أنهم إنما سجدوا أمام يوسف لله و لم يأخذوا يوسف إلا قبله كالكعبه التى يسجد إليها و لا يقصد بذلك إلا الله سبحانه فلم يكن عند يوسف و لا له إلا الله تعالى،و هذا هو كون العبد مخلصا-بفتح اللام-لربه مخصوصا به لا يشاركه تعالى فيه شىء كما يومئ إليه يوسف بقوله:« مٰا كٰانَ لَنٰا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ »و قد تقدم آنفا أن العلم بتأويل الأحاديث متفرع على الإخلاص.

و من هنا قال يعقوب فى تعبير رؤياه:« وَ كَذٰلِكَ -أى كما رأيت نفسك مسجودا لها- يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ -أى يخلصك لنفسه- وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحٰادِيثِ ».

و كذلك رؤيه آل يعقوب فى صوره الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا و هى أجرام سماويه رفيعه المكان ساطعه الأنوار واسعه المدارات تدل على أنهم سترتفع مكانتهم و يعلوا كعبهم فى حياتهم الإنسانيه السعيده،و هى الحياه الدينيه العامره للدنيا و الآخره و يمتازون فى ذلك من غيرهم.

و من هنا مضى يعقوب فى حديثه و قال:« وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ -أى وحدك متميزا من غيرك كما رأيت نفسك كذلك- وَ عَلىٰ آلِ يَعْقُوبَ -أى على و على زوجى و ولدى جميعا كما رأيتنا مجتمعين متقاربى الصور- كَمٰا أَتَمَّهٰا عَلىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْحٰاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ».

و ثالثا:أن المراد بإتمام النعمه تعقيب الولايه برفع سائر نواقص الحياه السعيده و ضم الدنيا إلى الآخره،و لا تنافى بين نسبه إتمام النعمه إلى الجميع و بين اختصاص الاجتباء و تعليم تأويل الأحاديث بيعقوب و يوسف(ع)من بينهم لأن النعمه و هى الولايه مختلفه الدرجات متفاوته المراتب،و حيث نسبت إلى الجميع يأخذ كل منهم نصيبه منها.

على أن من الجائز أن ينسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتماله على أجزاء بعضها قائم

بمعنى ذلك الأمر كما فى قوله: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ» :الجاثيه:۱۶ و إيتاء الكتاب و الحكم و النبوه مختص ببعضهم دون جميعهم بخلاف الرزق من الطيبات.

و رابعا:أن يوسف كان هو الوسيله فى إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب و لذلك جعله يعقوب أصلا فى الحديث و عطف عليه غيره حتى ميزه من بين آله و أفرده بالذكر حيث قال:« وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ ».

و لذلك أيضا نسب هذه العنايه و الرحمه إلى ربه حيث قال مره بعد مره:« رَبُّكَ » و لم يقل:«يجتبيك الله»و لا«أن الله عليم حكيم فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل فى إتمام النعمه على آل يعقوب،و أما أبواه إبراهيم و إسحاق فإن التعبير بما يشعر بالتنظير:

« كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ »يخرجهما من تحت أصاله يوسف فافهم ذلك.

(بحث روائى)

فى تفسير القمى،قال:و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع)قال: تأويل هذه الرؤيا أنه سيملك مصر-و يدخل عليه أبواه و إخوته.فأما الشمس فأم يوسف راحيل، و القمر يعقوب،و أما أحد عشر كوكبا فإخوته،فلما دخلوا عليه سجدوا شكرا لله وحده حين نظروا إليه،و كان ذلك السجود لله.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن المنذر عن ابن عباس": فى قوله تعالى:« أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً » قال:إخوته«و الشمس»قال:أمه«و القمر»قال:أبوه،و لأمه راحيل ثلث الحسن.

أقول:و الروايتان-كما ترى-تفسران الشمس بأمه و القمر بأبيه و لا تخلوان من ضعف،و ربما روى أن التى دخلت عليه بمصر هى خالته دون أمه فقد ماتت أمه قبل ذلك،و كذلك وردت فى التوراه.

و فى تفسير القمى،عن الباقر(ع): كان له أحد عشر أخا،و كان له من أمه أخ واحد يسمى بنيامين.قال:فرأى يوسف هذه الرؤيا و له تسع سنين فقصها على أبيه- فقال: يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ الآيه.

أقول:و فی بعض الروایات أنه کان یومئذ ابن سبع سنین و فی التوراه أنه کان ابن ست عشر سنه.و هو بعید.

و فی قصه الرؤیا روایات أخری سیجیء بعضها فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله تعالی.

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۷ الی ۲۱]

اشاره

لَقَدْ كَانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آیَاتٌ لِلسَّائِلِینَ (٧) إِذْ قَالُوا لَیُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَیٰ أَبِینَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِی ضَلاٰلٍ مُبِینٍ (٨) اُقْتُلُوا یُوسُفَ أَوِ اِطْرَحُوهُ أَرْضاً یَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِیكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِینَ (٩) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لاٰ تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِی غَیَابَتِ اَلْجُبِّ یَلْتَقِطْهُ بَعْضُ اَلسَّیَّارَهِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِینَ (١٠) قَالُوا یَا أَبَانَا مَا لَكَ لاٰ تَأْمَنَّا عَلَیٰ یُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (١١) أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً یَرْتَعْ وَ یَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (١٢) قَالَ إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخَافُ أَنْ یَأْكُلَهُ اَلذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣) قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ اَلذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ (١٤) فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ یَجْعَلُوهُ فِی غَیَابَتِ اَلْجُبِّ وَ أَوْحَیْنَا إِلَیْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذَا وَ هُمْ لاٰ یَشْعُرُونَ (١٥) وَ جَاؤُ أَبَاهُمْ عِشَاءً یَبْكُونَ (١٦) قَالُوا یَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا یُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ اَلذِّئْبُ وَ مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِینَ (١٧) وَ جَاؤُ عَلَیٰ قَمِیصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِیلٌ وَ اَللّٰهُ اَلْمُسْتَعَانُ عَلَیٰ مَا تَصِفُونَ (١٨) وَ جَاءَتْ سَیَّارَهٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَیٰ دَلْوَهُ قَالَ یَا بُشْرَیٰ هٰذَا غُلاٰمٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضَاعَهً وَ اَللّٰهُ عَلِیمٌ بِمَا یَعْمَلُونَ (١٩) وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَهٍ وَ كَانُوا فِیهِ مِنَ اَلزَّاهِدِینَ (٢٠) وَ قَالَ اَلَّذِی اِشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمِی مَثْوَاهُ عَسَیٰ أَنْ یَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِیُوسُفَ فِی اَلْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ اَلْأَحَادِیثِ وَ اَللّٰهُ غَالِبٌ عَلَیٰ أَمْرِهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاٰ یَعْلَمُونَ (٢١)

(بيان)

شروع فى القصه بعد ذكر البشاره التى هى كالمقدمه الملوحه إلى إجمال الغايه التى تنتهى إليها القصه،و الآيات تتضمن الفصل الأول من فصول القصه و فيه مفارقه يوسف ليعقوب(ع)و خروجه من بيت أبيه إلى استقراره فى بيت العزيز بمصر،و قد حدث خلال هذه الأحوال أن ألقاه إخوته فى البئر،و أخرجته السياره منها،و باعه إخوته من السياره،و هم حملوه إلى مصر و باعوه من العزيز فبقى عنده.

قوله تعالى:« لَقَدْ كٰانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيٰاتٌ لِلسّٰائِلِينَ »شروع فى القصه و فيه التنبيه على أن القصه مشتمله على آيات إلهيه داله على توحيد الله سبحانه،و أنه هو الولى

يلى أمور عباده المخلصين حتى يرفعهم إلى عرش العزه،و يثبتهم فى أريكه الكمال فهو تعالى الغالب على أمره يسوق الأسباب إلى حيث يشاء لا إلى حيث يشاء غيره و يستنتج منها ما يريد لا ما هو اللائح الظاهر منها.

فهذه إخوه يوسف(ع)حسدوا أخاهم و كادوه و ألقوه فى قعر بئر ثم شروه من السياره عبدا يريدون بذلك أن يسوقوه إلى الهلاك فأحياه الله بعين هذا السبب اللائح منه الهلاك.و أن يذللوه فأعزه الله بعين سبب التذليل،و وضعوه فرفعه الله بعين سبب الوضع و الخفض،و أن يحولوا حب أبيهم إلى أنفسهم فيخلوا لهم وجه أبيهم فعكس الله الأمر، و ذهبوا ببصر أبيهم حيث نعوا إليه يوسف بقميصه الملطخ بالدم فأعاد الله إليه بصره بقميصه الذى جاء به إليه البشير و ألقاه على وجهه.

و لم يزل يوسف(ع)كلما قصده قاصد بسوء أنجاه الله منه و جعل فيه ظهور كرامته و جمال نفسه، و كلما سير به فى مسير أو ركب فى سبيل يهديه إلى هلكه أو رزيه هداه الله بعين ذلك السبيل إلى غايه حسنه و منقبه شريفه ظاهره،و إلى ذلك يشير يوسف (ع)حيث يعرف نفسه لإخوته و يقول: «أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنٰا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» :الآيه ۹۱ من السوره،و يقول لأبيه بحضره من إخوته:« يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُؤْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جٰاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطٰانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي »ثم تأخذه الجذبيه الإلهيه فيقبل بكليه نفسه الوالهه إلى ربه و يعرض عن غيره فيقول: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحٰادِيثِ فٰاطِرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ» :الآيه ۱۰۱ من السوره.

و فى قوله تعالى:« لِلسّٰائِلِينَ »دلاله على أنه كان هناك جماعه سألوا النبى ص عن القصه أو عما يرجع بوجه إلى القصه فأنزلت فى هذه السوره.

قوله تعالى:« إِذْ قٰالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنَّ أَبٰانٰا لَفِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ »ذكر فى المجمع،أن العصبه هى الجماعه التى يتعصب بعضها لبعض،و يقع على جماعه من عشره إلى خمسه عشر،و قيل:ما بين العشره إلى الأربعين،و لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط و النفر.انتهى.

و قوله:« إِذْ قٰالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينٰا مِنّٰا »القـائلون هم أبناء يعقوب ما خلا يوسف و أخاه الـذى ذكروه معه،و كانت عدتهم عشره و هم رجال أقوياء بيدهم تدبير بيت أبيهم يعقوب و إداره مواشيه و أمواله كما يدل عليه قولهم:« وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ ».

و قولهم:« لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ »بنسبته إلى يوسف مع أنهم جميعا أبناء ليعقوب و إخوه فيما بينهم يشعر بأن يوسف و أخاه هـذا كانا أخوين لأم واحده و أخوين لهؤلاء القائلين لأب فقط،الروايات تـذكر أن اسم أخى يوسف هـذا«بنيامين»،و السياق يشـهد أنهما كانا صغيرين لا يقومان بشىء من أمر بيت يعقوب و تدبير مواشيه و أمواله.

و قولهم:« وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ »أى عشره أقوياء مشـدود ضـعف بعضـنا بقوه بعض،و هو حال عن الجمله السابقه يـدل على حسدهم و حنقهم لهما و غيظهم على أبيهم يعقوب فى حبه لهما أكثر منهم،و هو بمنزله تمام التعليل لقولهم بعده:« إِنَّ أَبٰانٰا لَفِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ ».

و قولهم:« إِنَّ أَبٰانٰا لَفِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ »قضاء منهم على أبيهم بالضـلال و يعنون بالضـلال الاعوجاج فى السـليقه و فساد السيره دون الضلال فى الدين.

أمـا أولا:فلأن ذلـك هو مقتضـى ما تـذاكروا فيما بينهم إنهم جماعه إخوان أقوياء متعاضـدون متعصب بعضـهم لبعض يقومون بتدبير شئون أبيهم الحيويه و إصلاح معاشه و دفع كل مكروه يواجهه،و يوسف و أخوه طفلان صغيران لا يقويان من أمور الحياه على شـىء،و ليس كل منهما إلا كلا عليه و عليهم،و إذا كان كذلك كان توغل أبيهم فى حبهما و اشـتغاله بكليته بهما دونهم و إقباله عليهما بالإعراض عنهم طريقه معوجه غير مرضيه فإن حكمه الحياه تستدعى أن يهتم الإنسان بكل من أسبابه و وسائله على قدر ما له من التأثير، و قصر الإنسان اهتمامه على من هو كل عليه و لا يغنى عنه طائلا،و الإعراض عمن بيده مفاتيح حياته و أزمه معاشه ليس إلا ضـلالا من صـراط الاستقامه و اعوجاجا فى التدبير، و أما الضلال فى الدين فله أسباب أخر كالكفر بالله و آياته و مخالفه أوامره و نواهيه.

و أما ثانيا:فلأنهم كانوا مؤمنين بالله مذعنين بنبوه أبيهم يعقوب كما يظهر من قولهم:

« وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صٰالِحِينَ »و قولهم أخيرا: «يٰا أَبٰانَا اسْتَغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا» :الآيه ۹۷ من السوره و قولهم ليوسف أخيرا:« تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنٰا »و غير ذلك، و لو أرادوا بقولهم:« إِنَّ أَبٰانٰا لَفِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ »ضلاله فى الدين لكانوا بذلك كافرين.

و هم مع ذلک کانوا یحبون أباهم و یعظمونه و یوقرونه،و إنما فعلوا بیوسف ما فعلوا لیخلص لهم حب أبیهم کما قالوا:« اُقْتُلُوا یُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ أَبِیکُمْ »فهم-کما یدل علیه هذا السیاق-کانوا یحبونه و یحبون أن یخلص لهم حبه،و لو کان خلاف ذلک لانبعثوا بالطبع إلی أن یبدءوا بأبیهم دون أخیهم و أن یقتلوا یعقوب أو یعزلوه أو یستضعفوه حتی یخلو لهم الجو و یصفو لهم الأمر ثم الشأن فی یوسف علیهم أهون.

و لقد جبهوا أباهم أخیرا بمثل قولهم هذا حین قال لهم: «إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لاَ أَنْ تُفَنِّدُونِ قالُوا تَاللّٰهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلاٰلِکَ الْقَدِیمِ» :الآیه ۹۵ من السوره،و من المعلوم أن لیس المراد به الضلال فی الدین بل الإفراط فی حب یوسف و المبالغه فی أمره بما لا ینبغی.

و یظهر من الآیه و ما یرتبط بها من الآیات أنه کان یعقوب(ع)یسکن البدو و کان له اثنا عشر ابنا و هم أولاد عله،و کان عشره منهم کبارا هم عصبه أولو قوه و شده یدور علیهم رحی حیاته و یدبر بأیدیهم أمور أمواله و مواشیه،و کان اثنان منهم صغیرین أخوین لأم واحده فی حجر أبیهما و هما یوسف و أخوه لأمه و أبیه،و کان یعقوب(ع)مقبلا إلیهما یحبهما حبا شدیدا لما یتفرس فی ناصیتهما من آثار الکمال و التقوی لا لهوی نفسانی فیهما کیف؟ و هو من عباد الله المخلصین الممدوح بمثل قوله تعالی: «إِنّٰا أَخْلَصْنٰاهُمْ بِخٰالِصَهٍ ذِکْرَی الدّٰارِ» :-ص:۴۶ و قد تقدمت الإشاره إلی ذلک.

فکان هذا الحب و الإیثار یثیر حسد سائر الإخوه لهما و یؤجج نائره الأضغان منهم علیهما و یعقوب(ع)یتفرس ذلک و یبالغ فی حبهما و خاصه فی حب یوسف و کان یخافهم علیه و لا یرضی بخلوتهم به و لا یأمنهم علیه و ذلک یزید فی حسدهم و غیظهم فصار یتفرس من وجوههم الشر و المکر کما مرت استفادته من قوله فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً »حتی رأی یوسف الرؤیا و قصها لأبیه فزاد بذلک إشفاق أبیه علیه و ازداد حبه له و وجده فیه، و أوصاه أن یکتم رؤیاه و لا یخبر إخوته بها لعله یأمن بذلک کیدهم لکن التقدیر غلب تدبیره.

فاجتمع الکبار من بنی یعقوب و تذاکروا فیما بینهم ما کانوا یشاهدونه من أمر أبیهم و ما یصنعه بیوسف و أخیه حیث یشتغل بهما عنهم و یؤثرهما علیهم و هما طفلان صغیران لا یغنیان عنه بطائل و هم عصبه أولو قوه و شده أرکان حیاته و أیادیه الفعاله فی

دفع كل رزيه عاديه و جلب منافع المعيشه و إداره الأموال و المواشى،و ليس من حسن السيره و استقامه الطريقه إيثار هذين الضعيفين على ضعفهما على أولئك العصبه القويه على قوتهم فذموا سيره أبيهم و حكموا بأنه فى ضلال مبين من جهه طريقته هذه.

و لم يريدوا برمى أبيهم بالضلال الضلال فى الدين حتى يكفروا بذلك بل الضلال فى مشيته الاجتماعيه كما توفرت بذلك شواهد الآيات و قد تقدمت الإشاره إليها.

و بذلك يظهر ما فى مختلف التفاسير من الانحراف فى تقرير معنى الآيه:

منها:ما ذكره بعضهم أن هذا الحكم منهم بضلال أبيهم عن طريق العدل و المساواه جهل مبين و خطأ كبير لعل سببه اتهام إياه بإفراطه فى حب أمهما من قبل فيكون مثاره الأول اختلاف الأمهات بتعدد الزوجات و لا سيما الإماء منهن (۱)و هو الذى أضلهم من غريزه الوالدين فى زياده العطف على صغار الأولاد و ضعافهم و كانا أصغر أولاده.

قال:و من فوائد القصه وجوب عنايه الوالدين بمداراه الأولاد و تربيتهم على المحبه و العدل،و إنقاء وقوع التحاسد و التباغض بينهم و منه اجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانه له و محاباه لأخيه بالهوى،و قد نهى عنه النبى ص مطلقا، و منه سلوك سبيل الحكمه فى تفضيل من فضل الله تعالى بالمواهب الفطريه كمكارم الأخلاق و التقوى و العلم و الذكاء.

و ما كان يعقوب بالذى يخفى عليه هذا و ما نهى يوسف عن قص رؤياه عليهم إلا من علمه بما يجب فيه،و لكن ما يفعل الإنسان بغريزته و قلبه و روحه؟أ يستطيع أن يحول دون سلطانها على جوارحه؟كلا.انتهى.

أما قوله:إن منشأ حسدهم و بغيهم اختلاف الأمهات و خاصه الإماء منهن«إلخ»ففيه:

أن استدعاء اختلاف الأمهات اختلاف الأولاد و إن كان مما لا يسوغ إنكاره،و وجود ذلك فى المورد محتمل،لكن السبب المذكور فى كلامه تعالى لذلك غير هذا،و لو كان هو السبب الوحيد لفعلوا بأخى يوسف ما فعلوا به و لم يقنعوا به.

۱- ۱) إشاره إلى ما فى التوراه أن يعقوب كان له من الأولاد اثنا عشر ولدا ذكرا و هم راوبين و شمعون و لاوى و يهوذا و يساكر و زبولون و هؤلاء من ليئه بنت خاله،و يوسف و بنيامين من راحيل بنت خاله الأخرى. و دان و نفتالى من جاريه راحيل،و جاد و أشير من زلفه جاريه ليئه.

و أما قوله:«و هو الذى أضلهم من غريزه الوالدين فى زياده العطف على صغار الأولاد و ضعافهم»و مفاده أن محبه يعقوب ليوسف إنما كانت رقه و ترحما غريزيا منه لصغرهما كما هو المشهود من الآباء بالنسبه إلى صغار أولادهم ما داموا صغارا فإذا كبروا انتقلت إلى من هو أصغر منهم.

ففيه:أن هذا النوع من الحب المشوب بالرقه و الترحم مما يسلمه الكبار للصغار و ينقطعون عن مزاحمتهم و معارضتهم فى ذلك،ترى كبراء الأولاد إذا شاهدوا زياده اهتمام الوالدين بصغارهم و ضعفائهم و اعترضوا بأن ذلك خلاف التعديل و التسويه فأجيبوا بأنهم صغار ضعفاء يجب أن يرق لهم و يرحموا و يعانوا حتى يصلحوا للقيام على ساقهم فى أمر الحياه سكتوا و انقطعوا عن الاعتراض و أقنعهم ذلك.

فلو كانت صوره حب يعقوب ليوسف و أخيه صوره الرقه و الرأفه و الرحمه لهما لصغرهما و هى التى يعهدها كل من العصبه فى نفسه و يذكرها من أبيه له فى حال صغره لم يعيبوها و لم يذموا أباهم عليها و لكان قولهم« وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ »دليلا عليهم يدل على ضلالهم فى نسبه أبيهم إلى الضلال لا دليلا لهم يدل على ضلال أبيهم فى زياده حبه لهما.

على أنهم قالوا لأبيهم حينما كلموا أباهم فى أمر يوسف:« مَا لَکَ لاَ تَأْمَنَّا عَلىٰ يُوسُفَ وَ إِنّٰا لَهُ لَنٰاصِحُونَ »و من المعلوم أن إكرامه ليوسف و ضمه إليه و مراقبته له و عدم أمن أحد منهم عليه،أمر وراء المحبه بالرقه و الرحمه له و لصغره و ضعفه.

و أما قوله:و ما كان يعقوب يخفى عليه هذا إلى آخر ما قال و معناه أن هوى يعقوب فى ابنه صرفه عن الواجب فى تربيه أولاده على علم منه بأن ذلك خلاف العدل و الإنصاف و أنه سيدفعه إلى بلوى فى أولاده ثم تعذيره بأن مخالفه هوى القلب و علقه الروح مما لا يستطيعه الإنسان.

ففيه أنه إفساد للأصول المسلمه العقليه و النقليه التى يستنتج منها حقائق مقامات الأنبياء و العلماء بالله من الصديقين و الشهداء و الصالحين و ما بنى عليه البحث عن كرائم الأخلاق أن الإنسان بحسب فطرته فى سعه من التخلق بها و محق الرذائل النفسانيه التى أصلها و أساسها اتباع هوى النفس و إيثار مرضاه الله سبحانه على كل مرضاه و بغيه،و هذا أمر نرجوه من كل من ارتاض بالرياضات الخلقيه من أهل التقوى و الورع فما الظن بالأنبياء

ثم بمثل يعقوب(ع)منهم.

و ليت شعرى إذا لم يكن فى استطاعه الإنسان أن يخالف هوى نفسه فى أمثال هذه الأمور فما معنى هذه الأوامر و النواهى الجمه فى الدين المتعلقه بها و هل هى إلا مجازفه صريحه.

على أن فيما ذكره إزراء لمقامات أنبياء الله و أوليائه و حطا لمواقفهم العبوديه إلى درجه المتوسطين من الناس أسراء هوى أنفسهم الجاهلين بمقام ربهم،و قد عرف سبحانه الأنبياء بمثل قوله «وَ اجْتَبَيْنٰاهُمْ وَ هَدَيْنٰاهُمْ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الأنعام:۸۷ و قال فى يعقوب و أبويه إبراهيم و إسحاق(ع): «وَ كُلاًّ جَعَلْنٰا صٰالِحِينَ وَ جَعَلْنٰاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنٰا وَ أَوْحَيْنٰا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰاتِ وَ إِقٰامَ الصَّلاٰةِ وَ إِيتٰاءَ الزَّكٰاةِ وَ كٰانُوا لَنٰا عٰابِدِينَ» :الأنبياء:۷۳، و قال فيهم أيضا: «إِنّٰا أَخْلَصْنٰاهُمْ بِخٰالِصَةٍ ذِكْرَى الدّٰارِ» :-ص ۴۶.

فأخبر أنه هداهم إلى مستقيم صراطه و لم يقيد ذلك بقيد،و أنه اجتباهم و جمعهم و أخلصهم لنفسه فهم مخلصون-بفتح اللام-لله سبحانه لا يشاركه فيهم مشارك.فلا يبتغون إلا ما يريده من الحق و لا يؤثرون على مرضاته مرضاه غيره سواء كان ذلك الغير أنفسهم أو غيره،و قد كرر سبحانه فى كلامه حكايه إغواء بنى آدم عن الشيطان و استثنى المخلصين: «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاّٰ عِبٰادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» :_ص ۸۳.

فالحق أن يعقوب إنما كان يحب يوسف و أخاه فى الله سبحانه لما كان يتفرس منهما التقوى و الكمال و من يوسف خاصه ما كانت تدل عليه رؤياه أن الله سيجتبيه و يعلمه من تأويل الأحاديث و يتم نعمته عليه و على آل يعقوب،و لم يكن حبه هوى البته.

و منها ما ذكره بعضهم أن مرادهم من قولهم:« إِنَّ أَبٰانٰا لَفِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ »ضلاله فى الدين،و قد عرفت أن سياق الآيات الكريمه يدفعه.

و يقابل هذا القول بوجه قول آخرين:إن إخوه يوسف كانوا أنبياء و إنما نسبوا أباهم إلى الضلال فى سيرته و العدول فى أمرهم عن العدل و الاستقامه،و إذا اعترض عليهم بما ارتكبوه من المعصيه و الظلم فى أخيهم و أبيهم.أجابوا عنه بأن ذلك كانت معصيه صغيره صدرت عنهم قبل النبوه أو لا بأس به بناء على جواز صدور الصغائر عن الأنبياء قبل

النبوه و ربما أجيب بجواز أن يكونوا حين صدور المعصيه صغارا مراهقين و من الجائز صدور أمثال هذه الأمور عن الأطفال المراهقين.و هذه أوهام مدفوعه،و ليس قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ :النساء:١۶٣ الظاهر فى نبوه الأسباط صريحا فى إخوه يوسف.

و الحق أن إخوه يوسف لم يكونوا أنبياء بل كانوا أولاد أنبياء حسدوا يوسف و أذنبوا بما ظلموا يوسف الصديق ثم تابوا إلى ربهم و أصلحوا و قد استغفر لهم يعقوب و يوسف(ع) كما حكى الله عن أبيهم قوله: «سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي» :الآيه:٩٨ من السوره بعد قولهم:« يٰا أَبٰانَا اسْتَغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا إِنّٰا كُنّٰا خٰاطِئِينَ » و عن يوسف قوله: «يَغْفِرُ اللّٰهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّٰاحِمِينَ» :الآيه:٩٢ من السوره بعد اعترافهم له بقولهم:« وَ إِنْ كُنّٰا لَخٰاطِئِينَ ».

و منها:قول بعضهم:إن إخوه يوسف إنما حسدوه بعد ما قص عليهم رؤياه و قد كان يعقوب نهاه أن يقص رؤياه على إخوته و الحق أن الرؤيا إنما أوجبت زياده حسدهم و قد لحق بهم الحسد قبل ذلك كما مر بيانه.

قوله تعالى:« اُقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صٰالِحِينَ »تتمه قول إخوه يوسف و الآيه تتضمن الفصل الثانى من مؤامرتهم فى مؤتمرهم الذى عقدوه فى أمر يوسف ليرسموا بذلك خطه تريح نفوسهم منه كما ذكره تعالى بقوله: «وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» :الآيه ١٠٢ من السوره.

و قد ذكر الله سبحانه متن مؤامرتهم فى هذه الآيات الثلاث:« قٰالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ -إلى قوله - إِنْ كُنْتُمْ فٰاعِلِينَ ».

فأوردوا أولا ذكر مصيبتهم فى يوسف و أخيه إذ صرفا وجه يعقوب عنهم إلى أنفسهما و جذبا نفسه إليهما عن سائر الأولاد فصار يلتزمها و لا يعبأ بغيرهما ما فعلوا،و هذه محنه حاله بهم توعدهم بخطر عظيم فى مستقبل الأمر فيه سقوط شخصيتهم و خيبه مسعاهم و ذلتهم بعد العزه و ضعفهم بعد القوه،و هو انحراف من يعقوب فى سيرته و طريقته.

ثم تذاكروا ثانيا فى طريق التخلص من الرزيه بطرح كل منهم ما هيأه من الخطه

و يراه من الرأى فأشار بعضهم إلى لزوم قتل يوسف،و آخرون إلى طرحه أرضا بعيده لا يستطيع معه العود إلى أبيه و اللحوق بأهله فينسى بذلك اسمه و يمحو رسمه فيخلو وجه أبيهم لهم و ينبسط حبه و حبائه فيهم.

ثم اتفقوا على ما يقرب من الرأى الثانى و هو أن يلقوه فى قعر بئر ليلتقطه بعض السياره و يذهبوا به إلى بعض البلاد النائيه البعيده فينقطع بذلك خبره و يعفى أثره.

فقوله تعالى:« اُقْتُلُوا يُوسُفَ »حكايه لأحد الرأيين منهم فى أمره،و فى ذكرهم يوسف وحده-و قد ذكروا فى مفتتح كلامهم فى المؤامره يوسف و أخاه معا:« لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينٰا مِنّٰا »-دليل على أنه كان مخصوصا بمزيد حب يعقوب و بلوغ عنايته و اهتمامه و إن كان أخوه أيضا محبوا بالحب و الإكرام من بينهم و كيف لا؟و يوسف هو الذى رأى الرؤيا و بشر بأخص العنايات الإلهيه و الكرامات الغيبيه،و قد كان أكبرهما و الخطر المتوجه من قبله إليهم أقرب مما من قبل أخيه،و لعل فى ذكر الأخوين معا إشاره إلى حب يعقوب لأمهما الموجب لحبه بالطبع لهما و تهييج حسد الإخوه و غيظهم و حقدهم بالنسبه إليهما.

و قوله:« أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً »حكايه رأيهم الثانى فيه،و المعنى صيروه أو غربوه فى أرض لا يقدر معه على العود إلى بيت أبيه فيكون كالمقتول ينقطع أثره و يستراح من خطره كإلقائه فى بئر أو تغريبه إلى مكان ناء و نظير ذلك.

و الدليل عليه تنكير«أرض»و لفظ الطرح الذى يستعمل فى إلقاء الإنسان المتاع أو الأثاث الذى يستغنى عنه و لا ينتفع به للإعراض عنه.

و فى نسبه الرأيين بالترديد إليهم،دليل على أن مجموع الرأيين كان هو المرضى عند أكثر الإخوه حتى قال قائل منهم: لاٰ تَقْتُلُوا يُوسُفَ إلخ.

و قوله:« يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ »أى افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم و هو كنايه عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذى يجلب الحب و العطف إلى نفسه كأنهم و يوسف إذا اجتمعوا و أباهم حال يوسف بينه و بينهم و صرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم و اختص حبه بهم و انحصر إقباله عليهم.

و قوله:« وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صٰالِحِينَ »أى و تكونوا من بعد يوسف أو من بعد قتله أو نفيه-و المال واحد-قوما صالحين بالتوبه من هذه المعصيه.

و فى هذا دليل على أنهم كانوا يرونه ذنبا،و إثما،و كانوا يحترمون أمر الدين و يقدسونه لكن غلبهم الحسد و سولت لهم أنفسهم اقتراف الذنب و ارتكاب المظلمه و آمنهم من عقوبه الذنب بتلقين طريق يمكنهم من الاقتراف من غير لزوم العقوبه الإلهيه و هو أن يقترفوا الذنب ثم يتوبوا.

و هذا من الجهل فإن التوبه التى شأنها هذا الشأن غير مقبوله البته فإن من يوطن نفسه من قبل على المعصيه ثم التوبه منها لا يقصد بتوبته الرجوع إلى الله و الخضوع لمقامه حقيقه بل إنما يقصد المكر بربه فى دفع ما أوعده من العذاب و العقوبه مع المخالفه لأمره أو نهيه،فتوبته ذيل لما وطن عليه نفسه أولا:أن يذنب فيتوب فهى فى الحقيقه تتمه ما رامه أولا من نوع المعصيه و هو الذنب الذى تعقبه توبه و ليست رجوعا إلى ربه بالندم على ما فعل.و قد تقدم البحث عن معنى التوبه فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهٰالَةٍ» Xالآيه:Xالنساء:١٧ فى الجزء الرابع من الكتاب.

و قيل المراد بالصلاح فى الآيه صلاح الأمر من حيث سعاده الحياه الدنيا و انتظام الأمور فيها و المعنى و تكونوا من بعده قوما صالحين بصلاح أمركم مع أبيكم.

قوله تعالى:« قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ لاٰ تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيٰابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيّٰارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فٰاعِلِينَ » الجب هو البئر التى لم يطو أى لم يبن داخلها بالحجاره،و إن بنى بها سميت البئر طويا،و الغيابه بفتح الغين المنهبط من الأرض الذى يغيب ما فيه من الأنظار و غيابه الجب قعره الذى لا يرى لما فيه من الظلمه.

و قد اختار هذا القائل الرأى الثانى المذكور فى الآيه السابقه الذى يشير إليه قوله:

« أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً »إلا أنه قيده بما يؤمن معه القتل أو أمر آخر يؤدى إلى هلاكه كأن يلقى فى بئر و يترك فيها حتى يموت جوعا أو ما يشاكل ذلك،فما أبداه من الرأى يتضمن نفى يوسف من الأرض من غير أن يتسبب إلى هلاكه بقتل أو موت أو نقص يشبهه فيكون إهلاكا لذى رحم،و هو أن يلقى فى بعض الآبار التى على طريق الماره حتى يعثروا به عند الاستقاء فيأخذوه و يسيروا به إلى بلاد نائيه تعفو أثره و تقطع خبره،و السياق يشهد بأنهم

ارتضوا هذا الرأی إذ لم یذکر رد منهم بالنسبه إلیه و قد جری عملهم علیه کما هو مذکور فی الآیات التالیه.

و اختلف المفسرون فی اسم هذا القائل بعد القطع بأنه کان أحد إخوته لقوله تعالی « قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ »فقیل:هو روبین ابن خاله یوسف،و قیل:هو یهوذا،و قد کان أسنهم و أعقلهم،و قیل:هو لاوی،و لا یهمنا البحث فیه بعد ما سکت القرآن عن تعریفه باسمه لعدم ترتب فائده هامه علیه.

و ذکر بعضهم:أن تعریف الجب باللام یدل علی أنه کان جبا معهودا فیما بینهم.و هو حسن لو لم یکن اللام للجنس،و قد اختلفوا أیضا فی أن هذا الجب أین کان؟هو علی أقوال مختلفه لا یترتب علی شیء منها فائده طائله.

قوله تعالی:« قٰالُوا یٰا أَبٰانٰا مٰا لَکَ لاٰ تَأْمَنّٰا عَلیٰ یُوسُفَ وَ إِنّٰا لَهُ لَنٰاصِحُونَ »أصل « لاٰ تَأْمَنّٰا »لا تأمننا ثم أدغم بالإدغام الکبیر.

و الآیه تدل علی أن الإخوه أجمعوا علی قول القائل:لا تقتلوا یوسف و ألقوه فی غیابه الجب،و أجمعوا علی أن یمکروا بأبیهم فیأخذوا یوسف و یفعلوا به ما عزموا علیه و قد کان أبوهم لا یأمنهم علی یوسف و لا یخلیه و إیاهم فکان من الواجب قبلا أن یزکوا أنفسهم عند أبیهم و یجلوا قلبه من کدر الشبهه و الارتیاب حتی یتمکنوا من أخذه و الذهاب به.

و لذلک جاءوا أباهم و خاطبوه بقولهم:« یٰا أَبٰانٰا -و فیه إثاره للعطف و الرحمه و إیثار للموده- مٰا لَکَ لاٰ تَأْمَنّٰا عَلیٰ یُوسُفَ وَ إِنّٰا لَهُ لَنٰاصِحُونَ »أی و الحال أنا لا نرید به إلا الخیر و لا نبتغی إلا ما یرضیه و یسره.

ثم سألوه ما یریدونه و هو أن یرسله معهم إلی مرتعهم الذی کانوا یخرجون إلیه ماشیتهم و غنمهم لیرتع و یلعب هناک،و هم حافظون له فقالوا:« أَرْسِلْهُ مَعَنٰا »إلخ.

قوله تعالی:« أَرْسِلْهُ مَعَنٰا غَداً یَرْتَعْ وَ یَلْعَبْ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ » الرتع هو توسع الحیوان فی الرعی و الإنسان فی التنزه و أکل الفواکه و نحو ذلک.

و قولهم« أَرْسِلْهُ مَعَنٰا غَداً یَرْتَعْ وَ یَلْعَبْ »اقتراح لمسئولهم کما تقدمت الإشاره إلیه

ص :٩٧

و قولهم:« وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »أكدوه بوجوه التأكيد:إن و اللام و الجمله الاسميه على وزان قولهم:

« وَ إِنّا لَهُ لَناصِحُونَ »كما يدل أن كل واحده من الجملتين تتضمن نوعا من التطيب لنفس أبيهم كأنهم قالوا:ما لك لا تأمنا على يوسف فإن كنت تخاف عليه إيانا معشر الإخوه كأن نقصده بسوء فإنا له لناصحون و إن كنت تخاف عليه غيرنا مما يصيبه أو يقصده بسوء كان يدهمه المكروه و نحن مساهلون فى حفظه و مستهينون فى كلاءته فإنا له لحافظون.

فالكلام مسوق على ترتيبه الطبعى:ذكروا أولا أنه فى أمن من ناحيتهم دائما ثم سألوا أن يرسله معهم غداه غد ثم ذكروا أنهم حافظون له ما دام عندهم،و بذلك يظهر أن قولهم:« وَ إِنّا لَهُ لَناصِحُونَ »تأمين له دائمى من ناحيه أنفسهم،و قولهم:« وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »تأمين له موقت من غيرهم.

قوله تعالى:« قالَ إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ »هذا ما ذكر أبوهم جوابا لما سألوه، و لم ينف عن نفسه أنه لا يأمنهم عليه و إنما ذكر ما يأخذه من الحاله النفسانيه لو ذهبوا به فقال و قد أكد كلامه:« إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ »و قد كشف عن المانع أنه نفسه التى يحزنها ذهابهم به و لا ذهابهم به الموجب لحزنه تلطفا فى الجواب معهم و لئلا يهيج ذلك عنادهم و لجاجهم و هو من لطائف النكت.

و اعتذر إليهم فى ذلك بقوله:« وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ »و هو عذر موجه فإن الصحارى ذوات المراتع التى تأوى إليها المواشى و ترتع فيها الأغنام لا تخلو طبعا من ذئاب أو سباع تقصدها و تكمن فيها للافتراس و الاصطياد فمن الجائز أن يقبلوا على بعض شأنهم و يغفلوا عنه فيأكله الذئب.

قوله تعالى:« قالُوا لَئِنْ أَکَلَهُ الذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنّا إِذاً لَخاسِرُونَ »تجاهلوا لأبيهم كأنهم لم يفقهوا إلا أنه يأمنهم عليه لكن يخاف أن يأكله الذئب على حين غفله منهم فردوه رد منكر مستغرب،و ذكروا لتطيب نفسه أنهم جماعه أقوياء متعاضدون ذوو بأس و شده،و أقسموا بالله إن أكل الذئب إياه و هم عصبه يقضى بخسرانهم و لن يكونوا خاسرين البته،و إنما أقسموا-كما يدل عليه لام القسم-ليطيبوا نفسه و يذهبوا بحزنه فلا يمنعهم من الذهاب به،و هذا شائع فى الكلام«و فى الكلام وعد ضمنى منهم له أنهم لن يغفلوا» لكنهم لم يلبثوا يوما حتى كذبوا أنفسهم فيما أقسموا له و أخلفوه ما وعدوه إذ قالوا:

«يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ »الآيه.

قوله تعالى:« فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ قال الراغب:

أجمعت على كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعا يتوصل إليه بالفكره نحو فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ .قال:و يقال أجمع المسلمون على كذا اتفقت آراؤهم عليه.انتهى.

و فى المجمع،: أجمعوا أى عزموا جميعا أن يجعلوه فى غيابه الجب أى قعر البئر و اتفقت دواعيهم عليه فإن من دعاه داع واحد إلى الشيء لا يقال فيه أنه أجمع عليه فكأنه مأخوذ من اجتماع الدواعى.انتهى.

و الآيه تشعر بأنهم أقنعوا أباهم بما قالوا له من القول و أرضوه أن لا يمنعهم أن يخرجوا يوسف معهم إلى الصحراء فحملوه معهم لإنفاذ ما أزمعوا عليه من إلقائه فى غيابه الجب.

و جواب لما محذوف للدلاله على فجاعه الأمر و فظاعته،و هى صنعه شائعه فى الكلام ترى المتكلم يصف أمرا فظيعا كقتل فجيع يحترق به القلب و لا يطيقه السمع فيشرع فى بيان أسبابه و الأحوال التى تؤدى إليه فيجرى فى وصفه حتى إذا بلغ نفس الحادثه سكت سكوتا عميقا ثم وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدل بذلك على أن صفه القتل بلغت من الفجاعه مبلغا لا يسع المتكلم أن يصرح به و لا يطيق السامع أن يسمعه.

فكأن الذى يصف القصه-عز اسمه-لما قال:« فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ »سكت مليا و أمسك عن ذكر ما فعلوا به أسى و أسفا لأن السمع لا يطيق وعى ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبى ابن الأنبياء و لم يأت بجرم يستحق به شيئا مما ارتكبوه فيه و هم إخوته و هم يعلمون مبلغ حب أبيه النبى الكريم يعقوب له فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقا مثل يوسف الصديق بأيدى إخوته،و يثكل أبا كريما مثل يعقوب بأيدى أبنائه،و يزين بغيا شنيعا كهذا فى أعين رجال ربوا فى حجر النبوه و نشئوا فى بيت الأنبياء.

و لما حصل الغرض بالسكوت عن جواب لما جرى سبحانه فى ذيل القصه فقال:

« وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ »إلخ.

قوله تعالى:« وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لاَ يَشْعُرُونَ »الضمير ليوسف

و ظاهر الوحی أنه من وحی النبوه،و المراد بـأمرهم هـذا إلقاؤهم إیاه فی غیابه الجب، و کـذا الظاهر أن جمله« وَ هُمْ لاٰ یَشْعُرُونَ »حـال من الإیحـاء المـدلول علیه بقوله:« وَ أَوْحَیْنٰا » «إلـخ»و متعلق« لاٰ یَشْعُرُونَ »هو الأـمر أی لا یشـعرون بحقیقه أمرهم هـذا أو الإیحاء أی و هم لا یشعرون بما أوحینا إلیه.

و المعنی-و الله أعلم-و أوحینا إلی یوسف أقسم لتخبرنهم بحقیقه أمرهم هذا و تأویل ما فعلوا بک فإنهم یرونه نفیا لشـخصک و إنساء لاسـمک و إطفاء لنورک و تـذلیلا لک و حطا لقـدرک و هو فی الحقیقه تقریب لک إلی أریکه العزه و عرش المملکه و إحیاء لـذکرک و إتمام لنورک و رفع لقدرک و هم لا یشـعرون بهذه الحقیقه و سـتنبئهم بذلک و هو قوله لهم و قد اتکی علی أریکه العزه و هم قیـام أمامه یسترحمونه بقولهم:« یٰا أَیُّهَا الْعَزِیزُ مَسَّنٰا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنٰا بِبِضٰاعَهٍ مُزْجٰاهٍ فَأَوْفِ لَنَا الْکَیْلَ وَ تَصَـدَّقْ عَلَیْنٰا إِنَّ اللّٰهَ یَجْزِی الْمُتَصَدِّقِینَ »إذ قال:« هَلْ عَلِمْتُمْ مٰا فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَ أَخِیهِ إِذْ أَنْتُمْ جٰاهِلُونَ -إلی أن قال -أَنَا یُوسُفُ وَ هٰذٰا أَخِی قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَیْنٰا »إلخ.

انظر إلی موضع قوله:« هَلْ عَلِمْتُمْ »فإنه إشاره إلی أن هـذا الـذی تشاهدونه الیوم من الحال هو حقیقه ما فعلتم بیوسف،و قوله:« إِذْ أَنْتُمْ جٰاهِلُونَ »فإنه یحاذی من هذه الآیه التی نحن فیها قوله:« وَ هُمْ لاٰ یَشْعُرُونَ ».

و قیل:فی معنی الآیه وجوه أخر:

منها:أنک ستخبر إخوتک بما فعلوا بک فی وقت لا یعرفونک،و هو الذی أخبرهم به فی مصر و هم لا یعرفونه ثم عرفهم نفسه.

و منها:أن المراد بإنبائه إیاهم مجازاتهم بسوء ما فعلوا کمن یتوعد من أساء إلیه فیقول:لأنبئنک و لأعرفنک.

و منها:قول بعضـهم کما روی عن ابن عباس أن المراد بإنبائه إیاهم بأمرهم ما جری له مع إخوته بمصر حیث رآهم فعرفهم و هم له منکرون فأخـذ جاما فنقره فظن فقـال:إن هـذا الجـام یخبرنی أنکم کـان لکم أخ من أبیکم ألقیتموه فی الجب و بعتموه بثمن بخس.

و هذه وجوه لا تخلو من سخافه و الوجه ما قدمناه،و قد کثر ورود هذه اللفظه فی کلامه تعالی فی معنی بیان حقیقه العمل کقوله تعـالی: «إِلَی اللّٰهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً فَیُنَبِّئُکُمْ بِمٰا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :المائـده:۱۰۵ و قـوله: «وَ سَوْفَ یُنَبِّئُهُمُ اللّٰهُ بِمٰا کٰانُوا یَصْنَعُونَ» :المائده:۱۴

و قوله: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِمٰا عَمِلُوا» :المجادله:۶ إلى غير ذلک من الآيات و هى کثيره.

و منها:قول بعضهم إن المعنى و أوحينا إليه ستخبرهم بما فعلوا بک و هم لا يشعرون بهذا الوحى.و هذا الوجه غير بعيد لكن الشأن فى بيان نكته لتقييد الكلام بهذا القيد و لا حاجه إليه ظاهرا.

و منها:قول بعضهم:إن معنى الآيه لتخبرنهم برقى حياتک و عزتک و ملکک بأمرهم هذا إذ يظهرک الله عليهم و يذلهم لک و يجعل رؤياک حقا و هم لا يشعرون يومئذ بما آتاک الله.

و عمده الفرق بين هذا القول و ما قدمناه من الوجه أن فى هذا القول صرف الإنباء عن الإنباء الكلامى إلى الإنباء بالحال الخارجى و الوضع العينى،و لا موجب له بعد ما حكاه سبحانه عنه قوله:« هَلْ عَلِمْتُمْ مٰا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ »إلخ.

قوله تعالى:« وَ جٰاؤُ أَبٰاهُمْ عِشٰاءً يَبْكُونَ » العشاء آخر النهار،و قيل:من صلاه المغرب إلى العتمه،و إنما كانوا يبكون ليلبسوا الأمر على أبيهم فيصدقهم فيما يقولون و لا يكذبهم.

قوله تعالى:« قٰالُوا يٰا أَبٰانٰا إِنّٰا ذَهَبْنٰا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنٰا يُوسُفَ عِنْدَ مَتٰاعِنٰا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ » إلى آخر الآيه،قال الراغب فى المفردات،:أصل السبق التقدم فى السير نحو« فَالسّٰابِقٰاتِ سَبْقاً » و الاستباق التسابق و قال:« إِنّٰا ذَهَبْنٰا نَسْتَبِقُ »« وَ اسْتَبَقَا الْبٰابَ »انتهى،و قال الزمخشرى فى الكشاف،:نستبق أى نتسابق،و الافتعال و التفاعل يشتركان كالانتضال و التناضل و الارتماء و الترامى و غير ذلک،و المعنى نتسابق فى العدو أو فى الرمى.انتهى.

و قال صاحب المنار فى تفسيره،: إِنّٰا ذَهَبْنٰا نَسْتَبِقُ أى ذهبنا من مكان اجتماعنا إلى السباق يتكلف كل منا أن يسبق غيره فالاستباق تكلف السبق و هو الغرض من المسابقه و التسابق بصيغتى المشاركه التى يقصد بها الغلب.و قد يقصد لذاته أو لغرض آخر فى السبق،و منه« فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ »فهذا يقصد به السبق لذاته لا للغلب،و قوله الآتى فى هذه السوره« وَ اسْتَبَقَا الْبٰابَ »كان يقصد به يوسف الخروج من الدار هربا من حيث تقصد امرأه العزيز باتباعه إرجاعه،و صيغه المشاركه لا تؤدى هذا المعنى،و لم يفطن

الزمخشری علامه اللغه و من تبعه لهذا الفرق الدقیق انتهی.

أقول:و الـذی مثـل به من قوله تعالی:« فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرٰاتِ »من موارد الغلب فإن من المنـدوب شـرعا أن لا یؤثر الإنسان غیره علی نفسه فی الخیرات و المثوبات و القربات و أن یتقـدم علی من دونه فی حیازه البرکات فینطبق الاستباق حینئذ قهرا علی التسابق و کذا قوله تعالی:« وَ اسْتَبَقَا الْبٰابَ »فإن المراد به قطعا أن کلا منها کان یرید أن یسبق الآخر إلی الباب هذا لیفتحه و هذه لتمنعه من الفتـح و هو معنی التسابق فالحق أن معنیی الاسـتباق و التسابق متحـدان صدقا علی المورد،و فی الصـحاح،:سابقته فسـبقته سـبقا و استبقنا فی العدو أی تسابقنا.انتهی،و فی لسان العرب،:سابقته فسبقته،و استبقنا فی العدو،أی تسابقنا.انتهی.

و لعل الوجه فی تصادق اسـتبق و تسابق أن نفس السـبق معنی إضافی فی نفسه، وزنه«افتعل»تفید تأکد معنی«فعل»و إمعان الفاعل فی فعله و أخـذه حلیه لنفسه کمـا یشاهـد فی مثـل کسب و اکتسب و حمـل و احتمل و صبر و اصـطبر و قرب و اقترب و خفی و اختفی و جهـد و اجتهـد و نظائرها،و طرو هـذه الخصوصـیه علی معنی السـبق علی ما به من الإضافه یفیـد جهد الفاعل أن یخص السبق لنفسه و لا یتم إلا مع تسابق فی المورد.

و قوله:« بِمُؤْمِنٍ لَنٰا »أی بمصدق لقولنا،و الإیمان یتعدی باللام کما یتعدی بالباء قال تعالی: «فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ» :العنکبوت:۲۶.

و المعنی-أنهم حینما جاءوا أباهم عشاء یبکون-قالوا لأبیهم:یا أبانا إنا معشـر الإخوه ذهبنا إلی البیـداء نتسابق فی عـدو أو رمی-و لعله کـان فی عـدو-فـإن ذلـک أبلغ فی إبعـادهم من رحلهم و متـاعهم و کـان عنـده یوسف علی ما ذکروا-و ترکنا یوسف عند رحلنا و متاعنا فأکله الذئب،و من خیبتنا و مسکنتنا أنک لست بمصدق لنا فیما نقوله و نخبر به و لو کنا صادقین فیه.

و قـولهم:« وَ مٰا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنٰا وَ لَوْ کُنّٰا صٰادِقِینَ »کلاـم یـأتی بمثلـه المعتـذر إذا انقطـع عـن الأسـباب و انسـدت علیـه طرق الحیله،للدلاله علی أن کلامه غیر موجه عند من یعتذر إلیه و عذره غیر مسـموع و هو یعلم بذلک لکنه مع ذلک مضـطر أن یخبر بالحق و یکشف عن الصدق و إن کان غیر مصدق فیه،فهو کنایه عن الصدق فی المقال.

قوله تعالى:« وَ جَاؤُ عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ » الكذب بالفتح فالكسر مصدر أريد به الفاعل للمبالغه أى بدم كاذب بين الكذب.

و فى الآيه إشعار بأن القميص و عليه دم-و قد نكر الدم للدلاله على هوان دلالته و ضعفها على ما وصفوه-كان على صفه تكشف عن كذبهم فى مقالهم فإن من افترسته السباع و أكلته لم تترك له قميصا سالما غير ممزق.و هذا شأن الكذب لا يخلو الحديث الكاذب و لا الأحدوثه الكاذبه من تناف بين أجزائه و تناقض بين أطرافه أو شواهد من أوضاع و أحوال خارجيه تحف به و تنادى بالصدق و تكشف القناع عن قبيح سريرته و باطنه و إن حسنت صورته.

(كلام فى أن الكذب لا يفلح)

من المجرب أن الكذب لا يدوم على اعتباره و إن الكاذب لا يلبث دون أن يأتى بما يكذبه أو يظهر ما يكشف القناع عن بطلان ما أخبر به أو ادعاه، و الوجه فيه أن الكون يجرى على نظام يرتبط به بعض أجزائه ببعض بنسب و إضافات غير متغيره و لا متبدله فلكل حادث من الحوادث الخارجيه الواقعه لوازم و ملزومات متناسبه لا ينفك بعضها من بعض، و لها جميعا فيما بينها أحكام و آثار يتصل بعضها ببعض،و لو اختل واحد منها لاختل الجميع و سلامه الواحد تدل على سلامه السلسله.و هذا قانون كلى غير قابل لورود الاستثناء عليه.

فلو انتقل مثلا جسم من مكان إلى مكان آخر فى زمان كان من لوازمه أن يفارق المكان الأول و يبتعد منه و يغيب عنه و عن كل ما يلازمه و يتصل به و يخلو عنه المكان الأول و يشغل به الثانى و أن يقطع ما بينهما من الفصل إلى غير ذلك من اللوازم،و لو اختل واحد منها كأن يكون فى الزمان المفروض شاغلا للمكان الأول اختلت جميع اللوازم المحتفه به.

و ليس فى وسع الإنسان و لا أى سبب مفروض إذا ستر شيئا من الحقائق الكونيه بنوع من التلبيس أن يستر جميع اللوازمات و الملزومات المرتبطه به أو أن يخرجها عن

محالها الواقعيه أو يحرفها عن مجراها الكونيه فإن ألقى سترا على واحده منها ظهرت الأخرى و إلا فالثالثه و هكذا.

و من هنا كانت الدوله للحق و إن كانت للباطل جوله،و كانت القيمه للصدق و إن تعلقت الرغبه أحيانا بالكذب قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ لاٰ يَهْدِي مَنْ هُوَ كٰاذِبٌ كَفّٰارٌ» :الزمر:

۳ و قال: «إِنَّ اللّهَ لاٰ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّٰابٌ» :المؤمن:۲۸.و قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لاٰ يُفْلِحُونَ» :النحل:۱۱۶ و قال: «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمّٰا جٰاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ» :ق:۵ و ذلك أنهم لما عدوا الحق كذبا بنوا على الباطل و اعتمدوا عليه فى حياتهم فوقعوا فى نظام مختل يناقض بعض أجزائه بعضا و يدفع طرف منه طرفا.

قوله تعالى:« قٰالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰانُ عَلىٰ مٰا تَصِفُونَ »هذا جواب يعقوب و قد فوجئ بنعى ابنه و حبيبه يوسف دخلوا عليه و ليس معهم يوسف و هم يبكون يخبرونه أن يوسف قد أكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بالدم، و قد كان يعلم بمبلغ حسدهم له و هم قد انتزعوه من يده بإلحاح و إصرار و جاءوا بقميصه و عليه دم كذب ينادى بكذبهم فيما قالوه و أخبروا به.

فأضرب عن قولهم:« إِنّٰا ذَهَبْنٰا نَسْتَبِقُ »إلخ بقوله:« بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً » و التسويل الوسوسه أى ليس الأمر على ما تخبرون بل وسوست لكم أنفسكم فيه أمرا،و أبهم الأمر و لم يعينه ثم أخبر أنه صابر فى ذلك من غير أن يؤاخذهم و ينتقم منهم لنفسه انتقاما و إنما يكظم ما هجم نفسه كظما.

فقوله:« بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً »تكذيب لما أخبروا به من أمر يوسف و بيان أنه على علم من أن فقد يوسف لا يستند إلى ما ذكروه من افتراس السبع و إنما يستند إلى مكر مكروه و تسويل من أنفسهم لهم،و الكلام بمنزله التوطئه لما ذكره بعد من قوله:« فَصَبْرٌ جَمِيلٌ »إلى آخر الآيه.

و قوله فَصَبْرٌ جَمِيلٌ مدح للصبر و هو من قبيل وضع السبب موضع المسبب و التقدير:سأصبر على ما أصابنى فإن الصبر جميل و تنكير الصبر و حذف صفته و إبهامها للإشاره إلى فخامه أمره و عظم شأنه أو مراره طعمه و صعوبه تحمله.

و قد فرع قوله:« فَصَبْرٌ جَمِيلٌ »على ما تقدم للإشعار بأن الأسباب التى أحاطت

به و أفرغت علیه هذه المصیبه هی بحیث لا یسمع له معها إلا أن یسلک سبیل الصبر،و ذلک أنه(ع)فقد أحب الناس إلیه یوسف و هو ذا یذکر له أنه صار أکله للذئب و هذا قمیصه ملطخا بالدم و هو یری أنهم کاذبون فیما یخبرونه به،و یری أن لهم صنعا فی افتقاده و مکرا فی أمره و لا طریق له إلی التحقیق فیما جری علی یوسف و التجسس مما آل إلیه أمره و أین هو؟و ما حاله؟فإنما أعوانه علی أمثال هذه النوائب و أعضاده لدفع ما یقصده من المکاره إنما هم أبناؤه و هم عصبه أولوا قوه و شده فإذا کانوا هم الأسباب لنزول النائبه و وقوع المصیبه فبمن یقع فیهم؟و بما ذا یدفعهم عن نفسه؟فلا یسعه إلا الصبر.

غیر أن الصبر لیس هو أن یتحمل الإنسان ما حمله من الرزیه و ینقاد لمن یقصده بالسوء انقیادا مطلقا کالأرض المیته التی تطؤها الأقدام و تلعب بها الأیدی فإن الله سبحانه طبع الإنسان علی دفع المکروه عن نفسه و جهزه بما یقدم به علی النوائب و الرزایا ما استطاع،و لا فضیله فی إبطال هذه الغریزه الإلهیه بل الصبر هو الاستقامه فی القلب و حفظ النظام النفسانی الذی به یستقیم أمر الحیاه الإنسانیه من الاختلال،و ضبط الجمعیه الداخلیه من التفرق و التلاشی و نسیان التدبیر و اختباط الفکر و فساد الرأی فالصابرون هم القائمون فی النوائب علی ساق لا تزیلهم هجمات المکاره،و غیرهم المنهزمون عند أول هجمه ثم لا یلوون علی شیء.

و من هنا یعلم أن الصبر نعم السبیل علی مقاومه النائبه و کسر سورتها إلا أنه لیس تمام السبب فی إعاده العافیه و إرجاع السلامه فهو کالحصن یتحصن به الإنسان لدفع العدو المهاجم،و أما عود نعمه الأمن و السلامه و حریه الحیاه فربما احتاج إلی سبب آخر یجر إلیه الفوز و الظفر،و هذا السبب فی مله التوحید هو الله عز سلطانه فعلی الإنسان الموحد إذا نابته نائبه و نزلت علیه مصیبه أن یتحصن أولا بالصبر حتی لا یختل ما فی داخله من النظام العبودی و لا یتلاشی معسکر قواه و مشاعره ثم یتوکل علی ربه الذی هو فوق کل سبب راجیا أن یدفع عنه الشر و یوجه أمره إلی غایه صلاح حاله،و الله سبحانه غالب علی أمره،و قد تقدم شیء من هذا البحث فی تفسیر قوله تعالی: «وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰهِ» :البقره:۴۵ فی الجزء الأول من الکتاب.

و لهذا کله لما قال یعقوب(ع):« فَصَبْرٌ جَمِیلٌ »عقبه بقوله:« وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰانُ عَلیٰ مٰا تَصِفُونَ »فتمم کلمه الصبر بکلمه التوکل نظیر ما أتی به فی قوله فی الآیات

المستقبله: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» :الآيه ۸۳ من السوره.

[بیان]

فقوله:« وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰانُ عَلىٰ مٰا تَصِفُونَ »-و هو من أعجب الكلام-بيان لتوكله على ربه يقول:إنى أعلم أن لكم فى الأمر مكرا و إن يوسف لم يأكله ذئب لكنى لا- أركن فى كشف كذبكم و الحصول على يوسف بالأسباب الظاهره التى لا تغنى طائلا بغير إذن من الله و لا أتشحط بينها بل أضبط استقامه نفسى بالصبر و أوكل ربى أن يظهر على ما تصفون أن يوسف قد قضى نحبه و صار أكله لذئب.

فظهر أن قوله:« وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعٰانُ عَلىٰ مٰا تَصِفُونَ »دعاء فى موقف التوكل و معناه:

اللهم إنى توكلت عليك فى أمرى هذا فكن عونا لى على ما يصفه بنى هؤلاء،و الكلمه مبنيه على توحيد الفعل فإنها مسوقه سوق الحصر و معناها أن الله سبحانه هو المستعان لا- مستعان لى غيره فإنه(ع)كان يرى أن لا حكم حقا إلا حكم الله كما قال فيما سيأتى من كلامه:

« إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ »،و لتكميل هذا التوحيد بما هو أعلى منه لم يذكر نفسه فلم يقل:سأصبر و لم يقل و الله أستعين على ما تصفون بل ترك نفسه و ذكر اسم ربه و إن الأمر منوط بحكمه الحق و هو من كمال توحيده و هو مستغرق فى وجده و أسفه و حزنه ليوسف غير أنه ما كان يحب يوسف و لا يتوله فيه و لا يجد لفقده إلا لله و فى الله.

قوله تعالى:« وَ جٰاءَتْ سَيّٰارَةٌ فَأَرْسَلُوا وٰارِدَهُمْ فَأَدْلىٰ دَلْوَهُ قٰالَ يٰا بُشْرىٰ هٰذٰا غُلاٰمٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضٰاعَةً وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ بِمٰا يَعْمَلُونَ »قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل فى غيره.انتهى،و قال: دلوت الدلو إذا أرسلتها، و أدليتها إذا أخرجتها.انتهى،و قيل بالعكس،و قال: الإسرار خلاف الإعلان.انتهى.

و قوله:« قٰالَ يٰا بُشْرىٰ هٰذٰا غُلاٰمٌ » إيراده بالفصل مع أنه متفرع وقوعا على إدلاء الدلو للدلاله على أنه كان أمرا غير مترقب الوقوع فإن الذى يترقب وقوعه عن الإدلاء هو خروج الماء دون الحصول على غلام فكان مفاجئا لهم و لذا قال:« قٰالَ يٰا بُشْرىٰ » و نداء البشرى كنداء الأسف و الويل و نظائرهما للدلاله على حضوره و جلاء ظهوره.

و قوله:« وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ بِمٰا يَعْمَلُونَ »مفاده ذم عملهم و الإبانه عن كونه معصيه محفوظه عليهم سيؤاخذون بها،و يمكن أن يكون المراد به أن ذلك إنما كان بعلم من الله أراد

ص :۱۰۶

بـذلک أن یبلغ یوسف مبلغه الـذی قـدر له فإنه لو لم یخرج من الجب و لم یسر بضاعه لم یدخل بیت العزیز بمصر فلم یؤت ما أوتیه من الملک و العزه.

و معنی الآیه:و جاءت جماعه ماره إلی هناک فأرسلوا من یطلب لهم الماء فأرسل دلوه فی الجب ثم لما أخرجها فاجأهم بقوله:یا بشری هـذا غلام-و قـد تعلق یوسف بالحبـل فخرج- فأخفوه بضاعه یقصـد بها البیع و التجاره و الحال أن الله سبحانه علیم بما یعملون یؤاخذهم علیه أو أن ذلک کان بعلمه تعالی و کان یسیر یوسف هذا المسیر لیستقر فی مستقر العزه و الملک و النبوه.

قوله تعـالی:« وَ شَـرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرٰاهِمَ مَعْدُودَهٍ وَ کٰانُوا فِیهِ مِنَ الزّٰاهِدِینَ » الثمن البخس هو النـاقص عن حق القیمه،و دراهم معـدوده أی قلیله و الوجه فیه-علی ما قیل- إنهم کانوا إذا کثرت الـدراهم أو الـدنانیر وزنوها و لا یعدون إلا القلیله منها و المراد بالدراهم النقود الفضیه الدائره بینهم یومئذ، و الشراء هو البیع، و الزهد هو الرغبه عن الشیء أو هو کنایه عن الاتقاء.

و الظاهر من السیاق أن ضـمیری الجمع فی قوله:« وَ شَـرَوْهُ »« وَ کٰانُوا »للسـیاره و المعنی أن السـیاره الـذین أخرجوه من الجب و أسروه بضاعه باعوه بثمن بخس ناقص و هی دراهم معدوده قلیله و کانوا یتقون أن یظهر حقیقه الحال فینتزع هو من أیدیهم.

و معظم المفسرین علی أن الضمیرین لإخوه یوسف و المعنی أنهم باعوا یوسف من السیاره بعد أن ادعوا أنه غلام لهم سقط فی البئر و هم إنما حضروا هناک لإخراجه من الجب فباعوه من السیاره و کانوا یتقون ظهور الحال.

أو أن أول الضـمیرین للإخوه و الثانی للسیاره و المعنی أن الإخوه باعوه بثمن بخس دراهم معدوده و کانت السیاره من الراغبین عنه یظهرون من أنفسـهم الزهد و الرغبه لئلا یعلو قیمته أو یرغبون عن اشترائه حقیقه لما یحدسون أن الأمر لا یخلو من مکر و إن الغلام لیس فیه سیماء العبید.

و سیاق الآیات لا یساعد علی شیء من الوجهین فضمائر الجمع فی الآیه السابقه للسیاره و لم یقع للإخوه بعد ذلک ذکر صریح حتی یعود ضمیر« وَ شَرَوْهُ »و« کٰانُوا » أو أحدهما إلیهم علی أن ظاهر قوله فی الآیه التالیه:« وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ »أنه

اشتراه متحقق بهذا الشراء.

و أما ما ورد فی الروایات«أن إخوه یوسف حضـروا هناک و أخذوا یوسف منهم بدعوی أنه عبدهم سقط فی البئر ثم باعوه منهم بثمن بخس»فلا یدفع ظاهر السیاق فی الآیات و لا أنه یدفع الروایات.

و ربما قیل:إن الشراء فی الآیه بمعنی الاشتراء و هو مسموع و هو نظیر الاحتمالین السابقین مدفوع بالسیاق.

قوله تعالی: « وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَکْرِمِی مَثْوٰاهُ عَسیٰ أَنْ یَنْفَعَنٰا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً »السیاق یدل علی أن السیاره حملوا یوسف معهم إلی مصر و عرضوه هناک للبیع فاشتراه بعض أهل مصر و أدخله فی بیته.

و قد أعجبت الآیات فی ذکر هذا الذی اشتراه و تعریفه فذکر فیها أولا بمثل قوله تعالی:« وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ »فأنبأت أنه کان رجلا من أهل مصر،و ثانیا بمثل قوله:« وَ أَلْفَیٰا سَیِّدَهٰا لَدَی الْبٰابِ »فعرفته بأنه کان سیدا مصمودا إلیه،و ثالثا بمثل قوله:

« وَ قٰالَ نِسْوَهٌ فِی الْمَدِینَهِ امْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ »فأوضحت أنه کـان عزیزا فی مصـر یسـلم له أهل المـدینه العزه و المناعه،ثم أشارت إلی أنه کان له سـجن و هو من شـئون مصدریه الأمور و الرئاسه بین الناس،و علم بذلک أن یوسف کان ابتیع أول یوم لعزیز مصر و دخل بیت العزه.

و بالجمله لم یعرف الرجل کل مره فی کلامه تعالی إلا بمقـدار ما یحتاج إلیه موقف الحدیث من القصه،و لم یکن لأول مره فی تعریفه حـاجه إلی أزیـد من وصـفه بأنه کان رجلا من أهل مصـر و بها بیته فلـذا اقتصـر فی تعریفه بقوله:« وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ ».

و کیف کان،الآیه تنبئ علی إیجازها بأن السـیاره حملوا یوسف معهم و أدخلوه مصر و شروه من بعض أهلها فأدخله بیته و وصاه امرأته قائلا: أَکْرِمِی مَثْوٰاهُ عَسیٰ أَنْ یَنْفَعَنٰا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً .

و العاده الجاریه تقضـی أن لا یهتم الساده و الموالی بأمر أرقائهم دون أن یتفرسوا فی وجه الرقیق آثار الأصاله و الرشـد،و یشاهد فی سـیماه الخیر و السـعاده،و علی الخصوص الملوک و السلاطین و الرؤساء الذین کان یدخل کل حین فی بلاطاتهم عشرات و مئات من

أحسن أفراد الغلمان و الجوارى فما كانوا ليتولعوا فى كل من اقتنوه و لا ليتولهوا كل من ألفوه فكان لأمر العزيز بإكرام مثواه و رجاء الانتفاع به أو اتخاذه ولدا معنى عميق و على الأخص من جهه أنه أمر بذلك امرأته و سيده بيته و ليس من المعهود أن تباشر الملكات و العزيزات جزئيات الأمور و سفاسفها و لا أن تتصدى السيدات المنيعه مكانا،أمور العبيد و الغلمان.

نعم:إن يوسف(ع)كان ذا جمال بديع يبهر العقول و يوله الألباب،و كان قد أوتى مع جمال الخلق حسن الخلق صبورا وقورا لطيف الحركات مليح اللهجه حكيم المنطق كريم النفس نجيب الأصل،و هذه صفات لا تنمو فى الإنسان إلا و أعراقها ناجمه فيه أيام صباوته و آثارها لائحه من سيماه من بادئ أمره.

فهذه هى التى جذبت نفس العزيز إلى يوسف-و هو طفل صغير-حتى تمنى أن ينشأ يوسف عنده فى خاصه بيته فيكون من أخص الناس به ينتفع به فى أموره الهامه و مقاصده العاليه أو يدخل فى أرومته و يكون ولدا له و لامرأته بالتبنى فيعود وارثا لبيته.

و من هنا يمكن أن يستظهر أن العزيز كان عقيما لا ولد له من زوجته و لذلك ترجى أن يتبنى هو و زوجته يوسف.

فقوله:« وَ قٰالَ الَّذِى اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ »أى العزيز« لاِمْرَأَتِهِ »و هى العزيزه « أَكْرِمِى مَثْوٰاهُ »أى تصدى بنفسك أمره و اجعلى له مقاما كريما عندك« عَسىٰ أَنْ يَنْفَعَنٰا »فى مقاصدنا العاليه و أمورنا الهامه« أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً »بالتبنى.

قوله تعالى:« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِى الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحٰادِيثِ وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ »قال فى المفردات، المكان عند أهل اللغه الموضع الحاوى للشىء قال و يقال:مكنته و مكنت له فتمكن،قال تعالى:« وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاكُمْ فِى الْأَرْضِ »« وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاهُمْ فِيمٰا إِنْ مَكَّنّٰاكُمْ فِيهِ »« أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ »« وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ »قال:قال الخليل: المكان مفعل من الكون،و لكثرته فى الكلام أجرى مجرى فعال فقيل:تمكن و تمسكن مثل تمنزل.انتهى. فالمكان هو مقر الشىء من الأرض، و الإمكان و التمكين الإقرار و التقرير فى المحل،و ربما يطلق المكان المكانه لمستقر الشىء من الأمور المعنويه كالمكانه فى العلم و عند الناس و يقال:أمكنته من الشىء فتمكن منه أى أقدرته فقدر عليه و هو من قبيل الكنايه.

و لعل المراد من تمكين يوسف فی الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياه و التوسع فيها بعد ما حرم عليه إخوته القرار على وجه الأرض فألقوه فی غيابه الجب ثم شروه بثمن بخس ليسير به الركبان من أرض إلى أرض و يتغرب عن أرضه و مستقر أبيه.

و قد ذكر تعالى تمكينه ليوسف فی الأرض فی خلال قصته مرتين إحداهما بعد ذكر خروجه من غيابه الجب و تسيير السياره إياه إلى مصر و بيعه من العزيز و هو قوله فی هذه الآيه« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ »و ثانيتهما بعد ذكر خروجه من سجن العزيز و انتصابه على خزائن أرض مصر حيث قال تعالى: «وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهٰا حَيْثُ يَشٰاءُ» :الآيه ۵۶ من السوره و العنايه فی الموضعين واحده.

و قوله:« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ »الإشاره إلى ما ذكره من إخراجه من الجب و بيعه و استقراره فی بيت العزيز فإن كان المراد من تمكينه فی الأرض هذا المقدار من التمكين الذی حصل له من دخوله فی بيت العزيز و استقراره فيه على أهنإ عيش بتوصيه العزيز فالتشبيه من قبيل تشبيه الشیء بنفسه ليدل به على غزاره الأوصاف المذكوره له و ليس من القسم المذموم من تشبيه الشیء بنفسه كقوله:

كأننا و الماء من حولنا

قوم جلوس حولهم ماء

بل المراد أن ما فعلنا به من التمكين فی الأرض كان يماثل هذا الذی وصفناه و أخبرنا عنه فهو يتضمن من الأوصاف الغزيره ما يتضمنه ما حدثناه فهو تلطف فی البيان بجعل الشیء مثل نفسه بالتشبيه دعوى ليلفت به ذهن السامع إلى غزاره أوصافه و أهميتها و تعلق النفس بها كما هو شأن التشبيه.

و من هذا الباب قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» :الشورى:۱۱ و قوله تعالى: «لِمِثْلِ هٰذٰا فَلْيَعْمَلِ الْعٰامِلُونَ» :الصافات:۶۱ و المراد أن كل ما اتصف من الصفات بما اتصف به الله سبحانه لا يشبهه و لا يماثله شیء،و إن كل ما اشتمل من الصفات على ما اشتملت عليه الجنه و ماثلها فی صفاتها فليعمل العاملون لأجل الفوز به.

و إن كان المراد بالتمكين مطلق تمكينه فی الأرض فتشبيهه بما ذكر من الوصف من قبيل تشبيه الكلی ببعض أفراده ليدل به على أن سائر الأفراد حالها حال هذا الفرد أو تشبيه الكل ببعض أجزائه للدلاله على أن الأجزاء الباقيه حالها حال ذاک الجزء المذكور

فیکون المعنی کان تمکیننا لیوسف فی الأرض یجری علی هذا النمط المذکور فی قصه خروجه من الجب و دخوله مصر و استقراره فی بیت العزیز علی أحسن حال فإن إخوته حسدوه و حرموا علیه القرار علی وجه الأرض عند أبیه فألقوه فی غیابه الجب و سلبوه نعمه التمتع فی وطنه فی البادیه و باعوه من السیاره لیغربوه من أهله فجعل الله سبحانه کیدهم هذا بعینه سببا یتوسل به إلی التمکن و الاستقرار فی بیت العزیز بمصر علی أحسن حال ثم تعلقت به امرأه العزیز و راودته هی و نسوه مصر لیوردنه فی الصبوه و الفحشاء فصرف الله عنه کیدهن و جعل ذلک بعینه وسیله لظهور إخلاصه و صدقه فی إیمانه ثم بدا لهم أن یجعلوه فی السجن و یسلبوا عنه حریه معاشره الناس و المخالطه لهم فتسبب الله سبحانه بذلک بعینه إلی تمکینه فی الأرض تمکینا یتبوأ من الأرض حیث یشاء لا یمنعه مانع و لا یدفعه دافع.

و بالجمله الآیه علی هذا التقدیر من قبیل قوله تعالی: «کَذٰلِکَ یُضِلُّ اللّٰهُ الْکافِرِینَ» :المؤمن ۷۴ و قوله: «کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ» :الرعد:۱۷ أی إن إضلاله تعالی للکافرین یجری دائما هذا المجری،و ضربه الأمثال أبدا علی هذا النحو من المثل المضروب و هو أنموذج ینبغی أن یقاس إلیه غیره.

و قوله:« وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحٰادِیثِ »بیان لغایه التمکین المذکور و اللام للغایه، و هو معطوف علی مقدر و التقدیر:مکنا له فی الأرض لنفعل به کذا و کذا و لنعلمه من تأویل الأحادیث و إنما حذف المعطوف علیه للدلاله علی أن هناک غایات أخر لا یسعها مقام التخاطب،و من هذا القبیل قوله تعالی: «وَ کَذٰلِکَ نُرِی إِبْرٰاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ» :الأنعام:۷۵ و نظائره.

و قوله:« وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلیٰ أَمْرِهِ وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لاٰ یَعْلَمُونَ »الظاهر أن المراد بالأمر الشأن و هو ما یفعله فی الخلق مما یترکب منه نظام التدبیر قال تعالی: «یُدَبِّرُ الْأَمْرَ» :یونس:۳،و إنما أضیف إلیه تعالی لأنه مالک کل أمر کما قال تعالی: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبٰارَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِینَ» :الأعراف:۵۴.

و المعنی أن کل شأن من شئون الصنع و الإیجاد من أمره تعالی و هو تعالی غالب علیه و هو مغلوب له مقهور دونه یطیعه فیما شاء،ینقاد له فیما أراد،لیس له أن یستکبر أو

يتمرد فيخرج من سلطانه كما ليس له أن يسبقه تعالى و يفوته قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق:٣.

و بالجمله هو تعالى غالب على هذه الأسباب الفعاله بإذنه يحمل عليها ما يريده فليس لها إلا السمع و الطاعه و لكن أكثر الناس لا يعلمون لحسبانهم أن الأسباب الظاهره مستقله فى تأثيرها فعاله برءوسها فإذا ساقت الحوادث إلى جانب لم يحولها عن وجهتها شىء و قد أخطئوا.

(بحث روائى)

فى المعانى،بإسناده عن أبى حمزه الثمالى قال: صليت مع على بن الحسين(ع) الفجر بالمدينه يوم الجمعه-فلما فرغ من صلاته و تسبيحه نهض إلى منزله و أنا معه-فدعا مولاه له تسمى سكينه فقال لها:لا يعبر على بابى سائل إلا أطعمتموه فإن اليوم يوم الجمعه.

قلت:ليس كل من يسأل مستحقا فقال:يا ثابت أخاف أن يكون بعض من يسألنا محقا- فلا نطعمه و نرده فينزل بنا أهل البيت ما نزل بيعقوب و آله-أطعموهم.

إن يعقوب كان يذبح كل يوم كبشا-فيتصدق به و يأكل هو و عياله منه،و إن سائلا مؤمنا صواما محقا له عند الله منزله-و كان مجتازا غريبا اعتر على باب يعقوب عشيه جمعه عند أوان إفطاره-يهتف على بابه:أطعموا السائل المجتاز الغريب الجائع من فضل طعامكم.يهتف بذلك على بابه مرارا قد جهلوا حقه و لم يصدقوا قوله .فلما أيس أن يطعموه و غشيه الليل استرجع-و استعبر و شكى جوعه إلى الله-و بات طاويا و أصبح صائما جائعا صابرا حامدا لله-و بات يعقوب و آل يعقوب شباعا بطانا، و أصبحوا و عندهم من فضل طعامهم.

قال:فأوحى الله عز و جل إلى يعقوب فى صبيحه تلك الليله:لقد أذللت يا يعقوب عبدى ذله استجررت بها غضبى،و استوجبت بها أدبى-و نزول عقوبتى و بلواى عليك و على ولدك-يا يعقوب إن أحب أنبيائى إلى و أكرمهم على من رحم مساكين عبادى-و قربهم إليه و أطعمهم و كان لهم مأوى و ملجأ.

ص: ١١٢

یـا یعقوب مـا رحمت دمیـال عبـدی المجتهـد فی عبـادته-القـانع بالیسـیر من ظـاهر الـدنیا عشاء أمس-لما اعتر ببابک عنـد أوان إفطاره-و یهتف بکم أطعموا السائل الغریب المجتاز القانع،فلم تطعموه شـیئا فاسترجع و اسـتعبر و شـکی ما به إلی،و بات جائعا و طاویا حامدا و أصبح لی صائما-و أنت یا یعقوب و ولدک شباع و أصبحت و عندکم فضل من طعامکم.

أ و مـا علمت یا یعقوب-إن العقوبه و البلوی إلی أولیائی أسـرع منها إلی أعـدائی؟ و ذلک حسن النظر منی لأولیائی و اسـتدراج منی لأعدائی.أما و عزتی لأنزلن بک بلوای، و لأجعلنک و ولدک غرضا لمصابی،و لأؤدبنک بعقوبتی فاستعدوا لبلوای-و ارضوا بقضائی و اصبروا للمصائب.

فقلت لعلی بن الحسین(ع):جعلت فداک-متی رأی یوسف الرؤیا؟فقال:

فی تلک اللیله التی بات فیها یعقوب و آل یعقوب شباعا،و بات فیها دمیال طاویا جائعا- فلما رأی یوسف الرؤیا و أصبح یقصها علی أبیه یعقوب-اغتم یعقوب لما سمع من یوسف و بقی مغتما-فأوحی الله إلیه أن استعد للبلاء فقال یعقوب لیوسف:لا تقصص رؤیاک علی إخوتک-فإنی أخاف أن یکیدوا لک کیدا-فلم یکتم یوسف رؤیاه،و قصها علی إخوته.

قال علی بن الحسـین(ع):إن أول بلوی نزل-بیعقوب و آل یعقوب الحسد لیوسف لما سـمعوا منه الرؤیا.قال:فاشـتدت رقه یعقوب علی یوسف-و خاف أن یکون ما أوحی الله عز و جل إلیه من الاسـتعداد للبلاء-إنما هو فی یوسف خاصه فاشتدت رقته علیه من بین ولده.

فلمـا رأی إخوه یوسف مـا یصـنع یعقوب بیوسف،و تکرمته إیاه،و إیثاره إیاه علیهم-اشـتد ذلک علیهم و بـدا البلاء فیهم-فتآمروا فیمـا بینهم و« قَالُوا لَیُوسُفُ وَ أَخُوهُ- أَحَبُّ إِلیٰ أَبِینٰا مِنّا وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنَّ أَبٰانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ- اقْتُلُوا یُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضـاً یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ أَبِیکُمْ-وَ تَکُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صٰالِحِینَ »أی تتوبون.

فعنـد ذلـک« قٰالُوا یٰا أَبٰانا مٰا لَکَ لاٰ تَأْمَنّٰا عَلیٰ یُوسُفَ وَ إِنّٰا لَهُ لَنٰاصِحُونَ »فقال یعقوب « إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَـذْهَبُوا بِهِ-وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غٰافِلُونَ »فانتزعه مقدرا

حذرا علیه منه-أن یکون البلوی من الله عز و جل علی یعقوب من یوسف خاصه-لموقعه فی قلبه و حبه له.

قال:فغلب قدره الله و قضاؤه-و نافذ أمره فی یعقوب و یوسف و إخوته-فلم یقدر یعقوب علی دفع البلاء عن نفسه و لا یوسف و ولده،فدفعه إلیهم و هو لذلک کاره-متوقع البلوی من الله فی یوسف.

فلما خرجوا من منزلهم لحقهم مسرعا فانتزعه من أیدیهم-و ضمه إلیه و اعتنقه و بکی و دفعه إلیهم-فانطلقوا به مسرعین مخافه أن یأخذه منهم-و لا یدفعه إلیهم فلما أمعنوا به أتوا به غیضه أشجار-فقالوا:نذبحه و نلقیه تحت هذه الشجره-فیأکله الذئب اللیله فقال کبیرهم:« لاٰ تَقْتُلُوا یُوسُفَ »و لکن« أَلْقُوهُ فِی غَیٰابَتِ الْجُبِّ-یَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّیّٰارَهِ إِنْ کُنْتُمْ فٰاعِلِینَ .

فانطلقوا به إلی الجب فألقوه فیه-و هم یظنون أنه یغرق فیه فلما صار فی قعر الجب- ناداهم:یا ولد رومین أقرءوا یعقوب السلام منی-فلما رأوا کلامه،قال بعضهم لبعض:لا تزولوا من هاهنا حتی تعلموا أنه قد مات-فلم یزالوا بحضرته حتی أیسوا«و رجعوا إلی أبیهم عشاء یبکون قالوا یا أبانا-إنا ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا-فأکله الذئب».

فلما سمع مقالتهم استرجع و استعبر-و ذکر ما أوحی الله عز و جل إلیه من الاستعداد للبلاء-فصبر و أذعن للبلوی و قال لهم:« بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْراً »و ما کان الله لیطعم لحم یوسف الذئب-من قبل أن أری تأویل رؤیاه الصادقه.

قال أبو حمزه:ثم انقطع حدیث علی بن الحسین(ع)عند هذا.

قال أبو حمزه:فلما کان من الغد غدوت إلیه و قلت له:جعلت فداک إنک حدثتنی أمس بحدیث لیعقوب و ولده-ثم قطعته فیما کان من قصه إخوه یوسف و قصه یوسف بعد ذاک؟فقال:إنهم لما أصبحوا قالوا:انطلقوا بنا حتی ننظر ما حال یوسف:أ مات أم هو حی؟.

فلما انتهوا إلی الجب وجدوا بحضره الجب سیاره-و قد أرسلوا واردهم فأدلی دلوه- فإذا جذب دلوه فإذا هو غلام معلق بدلوه-فقال لأصحابه:یا بشری هذا غلام-فلما

أخرجوه أقبل إليهم إخوه يوسف-فقالوا:هذا عبدنا سقط منا أمس فی هذا الجب-و جئنا الیوم لنخرجه-فانتزعوه من أیدیهم و نحوا به ناحیه-فقالوا له:إما أن تقر لنا أنک عبد لنا-فنبیعک بعض السیاره أو نقتلک-فقال لهم یوسف:لا تقتلونی و اصنعوا ما شئتم.

فأقبلوا به إلی السیاره فقالوا:من یشتری منکم هذا العبد منا؟فاشتراه رجل منهم بعشرین درهما-و کان إخوته فیه من الزاهدین-و سار به الذی اشتراه من البدو حتی أدخله مصر-فباعه الذی اشتراه من البدو من ملک مصر-و ذلک قول الله عز و جل:« وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ لاِمْرَأَتِهِ-أَکْرِمِی مَثْوٰاهُ عَسیٰ أَنْ یَنْفَعَنٰا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً ».

قال أبو حمزه:فقلت لعلی بن الحسین(ع):ابن کم کان یوسف یوم ألقوه فی الجب؟فقال:ابن تسع سنین-فقلت:کم کان بین منزل یعقوب یومئذ و بین مصر-فقال:

مسیره اثنا عشر یوما. الحدیث.

أقول:و للحدیث ذیل سنورده فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالی و فیه نکات ربما لم تلائم ظاهر ما تقدم من بیان الآیات لکنها ترتفع بأدنی تأمل.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و البخاری عن ابن عمر أن رسول الله ص قال:

الکریم بن الکریم بن الکریم بن الکریم-یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره عن أبی جعفر(ع)قال: الأنبیاء علی خمسه أنواع- منهم من یسمع الصوت-مثل صوت السلسله فیعلم ما عنی به،و منهم من ینبأ فی منامه- مثل یوسف و إبراهیم(ع)،و منهم من یعاین،و منهم من نکت فی قلبه-و یوقر فی أذنه.

و فیه،عن أبی خدیجه عن رجل عن أبی عبد الله(ع)قال: إنما ابتلی یعقوب بیوسف-أنه ذبح کبشا سمینا و رجل من أصحابه یدعی بیوم(بقوم)محتاج لم یجد ما یفطر علیه-فأغفله و لم یطعمه فابتلی بیوسف،و کان بعد ذلک کل صباح منادیه ینادی:

من لم یکن صائما فلیشهد غداء یعقوب،فإذا کان المساء نادی-من کان صائما فلیشهد عشاء یعقوب.

و فی تفسیر القمی،قال:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:

« لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هٰذٰا وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ »يقول:لا يشعرون أنك أنت يوسف.أتاه جبرئيل و أخبره بذلك.

و فيه،و فى روايه أبى الجارود": فى قول الله:« وَ جٰاؤُ عَلىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ »قال:

إنهم ذبحوا جديا على قميصه.

و فى أمالى الشيخ،بإسناده": فى قوله عز و جل:« فَصَبْرٌ جَمِيلٌ »قال:بلا شكوى.

أقول:و كان الروايه عن الصادق(ع)بقرينه كونه مسبوقا بحديث عنه،و روى هذا المعنى فى الدر المنثور،عن حيان بن جبله عن النبى ص،و فى المضامين السابقه روايات أخر.

[سوره يوسف (۱۲): الآيات ۲۲ الى ۳۴]

اشاره

وَ لَمّٰا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنٰاهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى اَلْمُحْسِنِينَ (۲۲) وَ رٰاوَدَتْهُ اَلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ اَلْأَبْوٰابَ وَ قٰالَتْ هَيْتَ لَكَ قٰالَ مَعٰاذَ اَللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوٰاىَ إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ اَلظّٰالِمُونَ (۲۳) وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ اَلسُّوءَ وَ اَلْفَحْشٰاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنَا اَلْمُخْلَصِينَ (۲۴) وَ اِسْتَبَقَا اَلْبٰابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَ أَلْفَيٰا سَيِّدَهٰا لَدَى اَلْبٰابِ قٰالَتْ مٰا جَزٰاءُ مَنْ أَرٰادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلاّٰ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (۲۵) قٰالَ هِيَ رٰاوَدَتْنِى عَنْ نَفْسِى وَ شَهِدَ شٰاهِدٌ مِنْ أَهْلِهٰا إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ اَلْكٰاذِبِينَ (۲۶) وَ إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ اَلصّٰادِقِينَ (۲۷) فَلَمّٰا رَأىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قٰالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ (۲۸) يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذٰا وَ اِسْتَغْفِرِى لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ اَلْخٰاطِئِينَ (۲۹) وَ قٰالَ نِسْوَةٌ فِى اَلْمَدِينَهِ اِمْرَأَتُ اَلْعَزِيزِ تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا إِنّٰا لَنَرٰاهٰا فِى ضَلاٰلٍ مُبِينٍ (۳۰) فَلَمّٰا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ وٰاحِدَهٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَ قٰالَتِ اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمّٰا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا هٰذٰا بَشَراً إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ مَلَكٌ كَرِيمٌ (۳۱) قٰالَتْ فَذٰلِكُنَّ اَلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ اَلصّٰاغِرِينَ (۳۲) قٰالَ رَبِّ اَلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّٰا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ وَ إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ اَلْجٰاهِلِينَ (۳۳) فَاسْتَجٰابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ (۳۴)

(بیان)

تتضـمن الآیـات قصـته(ع)أیام لبثه فی بیت العزیز و قـد ابتلی فیها بحب امرأه العزیز له و مراودتها إیاه عن نفسه،و منی بتعلق نساء المدینه به و مراودتهن إیاه عن نفسه، و کان ذلک بلوی،و قد ظهر خلال ذلک من عفه نفسه و طهاره ذیله أمر عجیب،و من

ص :117

تولهه فی محبه ربه ما هو أعجب.

قوله تعالی:« وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ » بلوغ الأشد أن یعمر الإنسان ما تشتد به قوی بدنه و تتقوی به أرکانه بذهاب آثار الصباوه، و یأخذ ذلک من ثمانیه عشر من عمره إلی سن الکهوله التی عندها یکمل العقل و یتم الرشد.

و الظاهر أن المراد به الانتهاء إلی أول سن الشباب دون التوسط فیه أو الانتهاء إلی آخره کالأربعین،و الدلیل علیه قوله تعالی فی موسی(ع): «وَ لَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَویٰ آتَیْناهُ حُکْماً وَ عِلْماً» :القصص:۱۴ حیث دل علی التوسط فیه بقوله:« اِسْتَویٰ »، و قوله: «حَتّیٰ إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِینَ سَنَهً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ» XالآیهX:الأحقاف:۱۵ فلو کان بلوغ الأشد هو بلوغ الأربعین لم تکن حاجه إلی تکرار قوله:

« بَلَغَ » .

فلا مجال لما ذکره بعضهم:أن المراد ببلوغ الأشد بلوغ الثلاثین أو الثلاث و الثلاثین، و کذا ما قاله آخرون إن المراد به بلوغ الأربعین و هو سن الأربعین.علی أن من المضحک أن تصبر امرأه العزیز عن یوسف مدی عنفوان شبابه و ریعان عمره حتی إذا بلغ الأربعین من عمره و أشرف علی الشیخوخه تعلقت به و راودته عن نفسه.

و قوله:« آتَیْنٰاهُ حُکْماً » الحکم هو القول الفصل و إزاله الشک و الریب من الأمور القابله للاختلاف-علی ما یتحصل من اللغه-و لازمه إصابه النظر فی عامه المعارف الإنسانیه الراجعه إلی المبدإ و المعاد و الأخلاق النفسانیه و الشرائع و الآداب المرتبطه بالمجتمع البشری.

و بالنظر إلی قوله(ع)لصاحبیه فی السجن: «إِنِ الْحُکْمُ إِلاّ لِلّٰهِ» :الآیه ۴۰ من السوره،و قوله بعد: «قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیٰانِ» :الآیه ۴۱ من السوره یعلم أن هذا الحکم الذی أوتیه کان هو حکم الله فکان حکمه حکم الله،و هذا هو الذی سأله إبراهیم(ع)من ربه إذ قال: «رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصّٰالِحِینَ» :الشعراء:۸۳.

و قوله:« وَ عِلْماً »و هذا العلم المذکور المنسوب إلی إیتائه تعالی کیفما کان و أی مقدار کان علم لا یخالطه جهل کما أن الحکم المذکور معه حکم لا یخالطه هوی نفسانی و لا تسویل شیطانی کیف؟و الذی آتاهما هو الله سبحانه و قد قال تعالی: «وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ

عَلىٰ أَمْرِهِ»

:الآیه ۲۱ من السوره،و قال: «إِنَّ اللّٰهَ بٰالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق:۳ فما آتاه من الحکم لا یخالطه تزلزل الریب و الشک،و ما یؤتیه من العلم لا یکون جهلا البته.

ثم من المعلوم أن هذه المواهب الإلهیه لیست بأعمال جزافیه و لا لغوا أو عبثا منه تعالی فالنفوس التی تؤتی هذا الحکم و العلم لا تستوی هی و النفوس الخاطئه فی حکمها المنغمره فی جهلها،و قد قال تعالی: «وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبٰاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لاٰ یَخْرُجُ إِلاّٰ نَکِداً» :الأعراف:۵۸ و إلی ذلک الإشاره بقوله:« وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ » حیث یدل علی أن هذا الحکم و العلم اللذین آتاهما الله إیاه لم یکونا موهبتین ابتدائیتین لا- مستدعی لهما أصلا بل هما من قبیل الجزاء جزاه الله بهما لکونه من المحسنین.

و لیس من البعید أن یستفاد من قوله:« وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ »إن الله تعالی یجزی کل محسن-علی اختلاف صفات الإحسان-شیئا من الحکم و العلم یناسب موقعه فی الإحسان و قد قال تعالی: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحدید:۲۸ و قال تعالی: «أَ وَ مَنْ کٰانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنٰاهُ وَ جَعَلْنٰا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّٰاسِ» :الأنعام:۱۲۲.

و هذا العلم المذکور فی الآیه یتضمن ما وعد الله سبحانه تعلیمه لیوسف من تأویل الأحادیث فإنه واقع بین قوله تعالی فی الآیات السابقه:« وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحٰادِیثِ » و قوله حکایه عن یوسف فی قوله لصاحبیه فی السجن:« ذٰلِکُمٰا مِمّٰا عَلَّمَنِی رَبِّی »فافهم ذلک.

قوله تعالی:« وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوٰابَ وَ قٰالَتْ هَیْتَ لَکَ قٰالَ مَعٰاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوٰایَ إِنَّهُ لاٰ یُفْلِحُ الظّٰالِمُونَ »قال فی المفردات،: الرود هو التردد فی طلب الشیء برفق و منه الرائد لطالب الکلاء،قال:و الإراده منقوله من راد یرود إذا سعی فی طلب شیء،قال:و المراوده أن تنازع غیرک فی الإراده فترید غیر ما یرید أو ترود غیر ما یرود،و راودت فلانا عن کذا،قال تعالی:« هِیَ رٰاوَدَتْنِی عَنْ نَفْسِی »و قال:« تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ »أی تصرفه عن رأیه، و علی ذلک قوله:« وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ »« سَنُرٰاوِدُ عَنْهُ أَبٰاهُ »انتهی.

و فی المجمع،: المراوده المطالبه بأمر بالرفق و اللین لیعمل به و منه المرود لأنه یعمل به،و لا یقال فی المطالبه بدین:راوده،و أصله من راد یرود إذا طلب المرعی،و فی

المثل:الرائد لا يكذب أهله،و التغليق إطباق الباب بما يعسر فتحه،و إنما شدد ذلک لتکثير الإغلاق أو للمبالغه فی الإيثاق،انتهی.

و هيت لک اسم فعل بمعنی هلم،و معاذ الله أی أعوذ بالله معاذا فهو مفعول مطلق قائم مقام فعله.

و الآيه الکريمه« وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَکَ قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ »علی ما فيها من الإيجاز تنبئ عن إجمال قصه المراوده غير أن التدبر فی القيود المأخوذه فيها و السياق الذی هی واقعه فيه و سائر ما يلوح من أطراف قصته المورده فی السوره يجلی عن حقيقه الحال و يکشف القناع عن تفصيل ما خبأ من الأمر.

يوسف:

هو ذا طفل صغير حولته أيدی المقادير إلی بيت العزيز عليه سيما العبيد و لعله لم يسأل إلا عن اسمه،و لم يتکلم إلا أن قال:اسمی يوسف أو قيل عنه ذلک و لم يلح من لهجته إلا أنه کان قد نشأ بين العبريين،و لم يسأل عن بيته و نسبه فليس للعبيد بيوت و لم يکن من المعهود أن يحفظ للأرقاء أنساب و هو ساکت مختوم علی لسانه لا يتکلم بشیء و کم من حديث بين جوانحه فلم يعرف نسبه إلا بعد سنين من ذلک حينما قال لصاحبيه فی السجن « وَ اتَّبَعْتُ مِلَّهَ آبَائِی إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ »و لا کشف عما فی سره من توحيد العبوديه لله بين أولئک الوثنيين إلا ما ذکره لامرأه العزيز حين راودته عن نفسه بقوله:« مَعَاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّی »إلخ.

هو اليوم حليف الصمت و السکوت لکن قلبه ملیء بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو علی ذکر مما بثه إليه أبوه يعقوب النبی من حقيقه التوحيد و معنی العبوديه ثم ما بشر به من الرؤيا أن الله سيخلصه لنفسه و يلحقه بآبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب، و ليس ينسی ما فعله به إخوته ثم ما وعده به ربه فی غيابه الجب حين ما انقطع عن کافه الأسباب:

أنه تحت الولايه الإلهيه و التربيه الربوبيه معنی بأمره و سينبأ إخوته بأمرهم هذا و هم لا يشعرون.

فکان(ع)مملوء الحس مستغرق النفس فی مشاهده ألطاف ربه الخفيه يری نفسه تحت

ولایه الله محبورا بصنائعه الجمیله لا یرد إلا علی خیر و لا یواجه إلا جمیلا.

و هذا هو الذی هون علیه ما نزل به من النوائب،و تواتر علیه من المحن و البلایا فصبر علیها علی ما بها من المراره فلم یشک و لم یجزع و لم یضل الطریق و قد ذکر ذلک لإخوته حین عرفهم نفسه بقوله: «إِنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَ یَصْبِرْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ» :الآیه ۹۰ من السوره.

فلم یزل یوسف(ع)تنجذب نفسه إلی جمیل صنائع ربه و یمعن قلبه فی لطیف الإشارات إلیه،و یزداد کل یوم حبا بما یجده من شواهد الولایه و یشاهد أن ربه هو القائم علی کل نفس بما کسبت و هو علی کل شیء شهید حتی تمکنت المحبه الإلهیه منه و استقر الوله و الهیمان فی سره فکان همه فی ربه لا یشغله عنه شاغل و لا یصرفه عنه صارف و لا طرفه عین،و هذا بمکان من الوضوح لمن تدبر فیما تحکی عنه السوره من المحاورات کقوله:

« مَعٰاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّی »و قوله:« مٰا کٰانَ لَنٰا أَنْ نُشْرِکَ بِاللّٰهِ مِنْ شَیْءٍ »و قوله:« إِنِ الْحُکْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ »و قوله:« أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَهِ »و غیر ذلک کما سنبین إن شاء الله تعالی.

فهذا ما عند یوسف(ع)فقد کان شبحا ما وراءه إلا محبه إلهیه أنسته نفسه و شغلته عن کل شیء،و صوره معناها أنها خالصه أخلصها الله لنفسه فلم یشارکه فیه أحد.

و لم یظهر للعزیز منه أول یوم إذ حل فی بیته إلا أنه غلام صغیر عبری مملوک له غیر أن قوله لامرأته:« أَکْرِمِی مَثْوٰاهُ عَسیٰ أَنْ یَنْفَعَنٰا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً »یکشف أنه شاهد منه وقارا و تمکینا و تفرس فیه عظمه و کبریاء نفسانیه أطمعته فی أن ینتفع به أو یلحقه بنفسه بالتبنی علی ما فی یوسف من عجیب الجمال و الحسن.

امرأه العزیز:

امرأه العزیز و هی عزیزه مصر«وصاها العزیز یوسف أن تکرم مثواه و أعلمها أن له فیه إربه و أمنیه فلم تزل تجتهد فی إکرام یوسف و تحسن مثواه و تهتم بأمره لا کما یهتم فی أمر رقیق مملوک بل کما یعنی بأمر جوهر کریم أو قطعه کبد و تحبه لبدیع جماله و غزیر کماله و تزداد کلما مضت الأیام حبا إلی حب حتی إذا بلغ الحلم و استوی علی مستوی

الرجال لم تملك نفسها دون أن تعشقه و تـذل على ما لها من مناعه الملك و العزه و عصمه العفه و الخداره تجاه هواه القاطن بسرها الآخذ بمجامع قلبها.

و قد كان يوسف يلازمها فی العشره و لا يفارق بينها من جانب و كانت عزيزه لا يثنی أمرها و لا ترد عزيمتها و كانت فيما تزعم سيده يوسف و هو عبدها المملوك لا يسعه إلا أن يطيعها و ينقاد لها،و لبيوت الملوك و الأعزه أن تحتال لشتی مقاصدها و مآربها بأنواع الحيل و المكايد فإن عامه الأسباب و إن عزت و امتنعت ميسره لها،و كانت العزيزه ذات جمال و زينه فإن حريم الملوك لا تدخلها كل شوهاء دميمه و لا تحل بها إلا غوان ذوات حسن فتانات.

و العاده تحكم أن هذه الأسباب-و قد اجتمعت على عزيزه مصر-أسعرت فی سرها كل لهيب،و أججت كل نار حتى استغرقت فی حب يوسف و تولهت فی غرامه و اشتغلت به عن كل شیء،و قد أحاط بقلبها من كل جانب،هو أول منطقها إذا تكلمت و فی ضميرها إذا سكتت فلا هم لها إلا يوسف و لا بغيه لها إلا فيه« قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا »و ليوسف الجمال الذی يأخذ بمجامع القلوب فكيف إذا امتلأت به عين محب واله و أدام النظر إليه مهيم ذو غرام.

يوسف و امرأه العزيز:

لم تزل عزيزه مصر تعد نفسها و تمنيها بوصال يوسف و الظفر بما تبتغيه منه و تلاطفه فی عشرته و تشفع ذلک بما لربات الحسن و الزينه من الغنج و الدلال لتصطاده بما عندها كما اصطاده بما عنده،و لعل الذی كانت تشاهده من صبر يوسف و سكوته كان يغرها فيما ترومه و يغريها عليه.

حتى إذا تاقت نفسها له و بلغت بها و أعيتها المذاهب خلت به فی بيتها و قد غلقت الأبواب فلم يبق فيه إلا هی و يوسف.و هی لا تشک أن سيطيعها يوسف فی أمرها و لا يمتنع عليها لما كانت و لا تزال تراه بالسمع و الطاعه،و تشاهد أن الأوضاع و الأحوال الحاضره تقضی بفوزها و نيلها ما تريده منه.

فتی واله فی حبه و فتاه تائقه فی غرامها اجتمعا فی بيت خاليه أما هی فمشغوفه بحب يوسف تريد أن تصرفه عن نفسه إلى نفسها و تتوسل إلى ذلک بتغليق الأبواب و مراودته عن نفسه و الاعتماد على ما لها من العزه و الملک حيث تدعوه إلى نفسها بلفظ الأمر« هَيْتَ لَکَ »لتقهره

على ما تريده منه.

و أما هو فقد استغرق فى حب ربه و أخلص و صفى ذلک نفسه فلم يترک لشىء فى قلبه محلا غير حبيبه فهو فى خلوه مع ربه و حضره منه يشاهد فيه جماله و جلاله و قد طارت الأسباب الكونيه على ما لها من ظاهر التأثير من نظره فهو على خلافها لا يتبجح بالأسباب و لا يركن إلى الأعضاد.

ترى أنها تتوسل عليه بالأسباب بتغليق الأبواب و المراوده و الأمر بقولها:« هَيْتَ لَکَ »و أما هو فقد قابلها بقوله:« مَعٰاذَ اللّٰهِ »فلم يجبها بتهديد و لم يقل:إنى أخاف العزيز أو لا أخونه أو إنى من بيت النبوه و الطهاره أو إن عفتى أو عصمتى تمنعنى من الفحشاء،و لم يقل إنى أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه إلى غير ذلک،و لو كان قلبه متعلقا بشىء من الأسباب الظاهره لذكره و بدأ به عند مفاجأه الشده و نزول الاضطرار على ما هو مقتضى طبع الإنسان.

بل استمسک بعروه التوحيد و أجاب بالعياذ بالله فحسب و لم يكن فى قلبه أحد سوى ربه و لا تعدى بصره إياه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذى هدته إليه المحبه الإلهيه و أولهه فى ربه فأنساه الأسباب كلها حتى أنساه نفسه فلم يقل إنى أعوذ منک بالله أو ما يؤدى معناه،و إنما قال« مَعٰاذَ اللّٰهِ »و كم من الفرق بين قوله هذا و بين قول مريم للروح لما تمثل لها بشرا سويا: «إِنِّی أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْکَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا» :مريم:١٨.

و أما قوله لها ثانيا:« إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوٰایَ إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ الظّٰالِمُونَ »فإنه يوضح كلمه التوحيد الذى أفاده بقوله:« مَعٰاذَ اللّٰهِ »و يجليه،يقول:إن الذى أشاهده أن إكرامک مثواى عن قول العزيز لک« أَكْرِمِی مَثْوٰاهُ »فعل من ربى و إحسان منه إلى فربى أحسن مثواى و إن انتسب إليک ذلک بوجه فهو الذى يجب على أن أعوذ به و ألوذ إليه،و إنما أعوذ به لأن إجابتک فيما تسألين و ارتكاب هذه المعصيه ظلم و لا يفلح الظالمون فلا سبيل إلى ارتكابه.

فقد أفاد(ع)بقوله:« إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوٰایَ »أولا:أنه موحد لا يرى شرک الوثنيه فليس ممن يتخذ أربابا من دون الله كما تقول به الوثنيه يتخذون مع الله أربابا أخرى ينسبون إليهم تدبير العالم بل هو يقول بأن الله هو ربه لا رب سواه.

و ثانيا:أنه ليس ممن يوحد الله سبحانه قولا و يشرک به فعلا بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهره تؤثر ما تؤثر بإذن الله بل هو يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلا-جميلا-لله سبحانه فى عين هذا الانتساب فيما تراه امرأه العزيز أنها هى التى أكرمت مثواه عن وصيه العزيز و أنها و بعلها ربان له يتوليان أمره يرى هو أن الله سبحانه هو الذى أحسن مثواه و أنه ربه الذى يتولى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به.

و ثالثا:أنه إنما تعوذ بالله مما تدعوه إليه لأنه ظلم لا يفلح المتلبس به و لا يهتدى إلى سعادته و لا يتمكن فى حضره الأمن عند ربه كما قال تعالى حكايه عن جده إبراهيم(ع):

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» انعام ۸۲.

و رابعا:أنه مربوب-أى مملوک مدبر-لله سبحانه ليس له من الأمر شىء،و لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا إلا ما شاء الله له أو أحب أن يأتى به و لذلک لم يرد ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالکنايه عنه بقوله:« مَعٰاذَ اللّٰهِ »إلخ فلم يقل:لا أفعل ما تأمريننى به و لم يقل:لا أرتکب کذا،و لم يقل:أعوذ بالله منک،و ما يشابه ذلک حذرا من دعوى الحول و القوه،و إشفاقا من وسمه الشرک و الجهاله اللهم إلا ما فى قوله:« إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوٰايَ »حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين و ليس فيه إلا تثبيت المربوبيه و تأکيد الذله و الحاجه،و لهذه العله بعينها بدل الإکرام إحسانا فأتى حذاء قول العزيز:« أَکْرِمِي مَثْوٰاهُ »بقوله:« أَحْسَنَ مَثْوٰايَ »لما فى الإکرام من الإشعار باحترام الشخصيه و تعظيمها.

و بالجمله الواقعه و إن کانت مراجعه و مغالبه بين امرأه العزيز و يوسف(ع)بحسب ظاهر الحال فهى کانت تنازعا بين حب و هيمان إلهى و عشق و غرام حيوانى يتشاجران فى يوسف کل منهما يجذبه إلى نفسه،و کانت کلمه الله هى العليا فأخذته الجذبه السماويه الإلهيه و دافعت عنه المحبه الإلهيه و الله غالب على أمره.

فقوله تعالى:« وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ »يدل على أصل المراوده، و الإتيان بالوصف أعنى کونه فى بيتها للدلاله على أن الأوضاع و الأحوال کانت لها عليه و أن الأمر کان عليه شديدا،و کذا قوله:« وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوٰابَ »حيث عبر بالتغليق و هو يدل على المبالغه و علق الغلق بالأبواب و هو جمع محلى باللام و کذا قوله:« وَ قٰالَتْ هَيْتَ لَکَ »حيث عبر بالأمر المولوى الدال على إعمال المولويه و السياده مع إشعاره بأنها هيأت له

من نفسها ما ليس بينه و بين طلبتها إلا مجرد إقبال من يوسف و لا بين يوسف-على ما هيأت من العلل و الشرائط و نظمتها بزعمها و بين الإقبال عليها شيء حائل غير أن الله كان أقرب إلى يوسف من نفسه و من العزيزه امرأه العزيز،و لله سبحانه العزه جميعا.

و قوله:« قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ »إلى آخر الآيه جواب ليوسف يقابل به مسألتها بالعياذ بالله يقول:«أعوذ بالله معاذا مما تدعينني إليه لأنه ربى الذى تولى أمرى و أحسن مثواى و جعلنى بذلك سعيدا مفلحا و لو اقترفت هذا الظلم لتغربت به عن الفلاح و خرجت به من تحت ولايته.

و قد راعى(ع)فى كلامه هذا أدب العبوديه كله كما تقدم و قد أتى أولا بلفظه «الجلاله»ثم بصفه الربوبيه ليدل به على أنه لا يعبد ربا غير الله مله آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و احتمل عده من المفسرين أن يكون الضمير فى قوله:« إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ » للشأن،و المراد أن ربى و مولاى و هو العزيز-بناء على ظاهر الأمر فقد اشترى يوسف من السياره-أحسن مثواى حيث أمركم بإكرام مثواى،و لو أجبتك على ما تسألين لكان ذلك خيانه له و ما كنت لأخونه.

و نظير الوجه قول بعضهم:إن الضمير عائد إلى العزيز و هو اسم إن و خبرها قوله: رَبِّی ، و قوله: أَحْسَنَ مَثْوَایَ ،خبر بعد خبر.

و فيه أنه لو كان كذلك لكان الأنسب أن يقال:إنه لا يفلح الخائنون كما قال للرسول و هو فى السجن: «ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللّهَ لاٰ یَهْدِی کَیْدَ الْخٰائِنِینَ» :الآيه-۵۲ من السوره و لم:يقل إنى لم أظلمه بالغيب.

على أنه(ع)لم يكن ليعد العزيز ربا لنفسه،و هو حر غير مملوك له و إن كان الناس يزعمون ذلك بناء على الظاهر،و قد قال لأحد صاحبيه فى السجن: «اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ» :الآيه ۴۲ من السوره،و قال لرسول الملك: «ارْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ» :الآيه ۵۱ من السوره و لم يعبر عن الملك بلفظ ربى على عادتهم فى ذكر الملوك،و قال أيضا لرسول الملك:« فَسْئَلْهُ مٰا بٰالُ النِّسْوَهِ اللاّٰتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ »حيث يأخذ الله سبحانه ربا لنفسه قبال ما يأخذ الملك ربا للرسول.

و یؤید ما ذکرنا أیضا قوله فی الآیه التالیه:« لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ ».

[بیان]

قوله تعالی:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ کَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشٰاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنَا الْمُخْلَصِینَ »التدبر البالغ فی أطراف القصه و إمعان النظر فیما محتف به الجهات و الأسباب و الشرائط العامله فیها یعطی أن نجاه یوسف منها لم تکن إلا أمرا خارقا للعاده و واقعه هی أشبه بالرؤیا منها بالیقظه.

فقد کان یوسف(ع)رجلا و من غریزه الرجال المیل إلی النساء،و کان شابا بالغا أشده و ذلک أوان غلیان الشهوه و ثوران الشبق،و کان ذا جمال بدیع یدهش العقول و یسلب الألباب و الجمال و الملاحه یدعو إلی الهوی و الترح،و کان مستغرقا فی النعمه و هنیء العیش محبورا بمثوی کریم و ذلک من أقوی أسباب التهوس و الإتراف،و کانت الملکه فتاه فائقه الجمال و کذلک تکون حرم الملوک و العظماء.

و کانت لا محاله متزینه بما یأخذ بمجامع کل قلب،و هی عزیزه مصر و هی عاشقه والهه تتوق إلیها النفوس و تتوق نفسها إلیه،و کانت لها سوابق الإکرام و الإحسان و الإنعام لیوسف و ذلک کله مما یقطع اللسان و یصمت الإنسان،و قد تعرضت له و دعته إلی نفسها و الصبر مع التعرض أصعب،و قد راودته هذه الفتانه و أتت فیها بما فی مقدرتها من الغنج و الدلال،و قد ألحت علیه فجذبته إلی نفسها حتی قدت قمیصه و الصبر معها أصعب و أشق، و کانت عزیزه لا یرد أمرها و لا یثنی رأیها،و هی ربته خصه بها العزیز،و کانا فی قصر زاه من قصور الملوک ذی المناظر الرائقه التی تبهر العیون و تدعو إلی کل عیش هنیء.

و کانا فی خلوه و قد غلقت الأبواب و أرخت الستور،و کان لا یأمن الشر مع الامتناع، و کان فی أمن من ظهور الأمر و انهتاک الستر لأنها کانت عزیزه بیدها أسباب الستر و التعمیه، و لم تکن هذه المخالطه فائته لمره بل کان مفتاحا لعیش هنیء طویل،و کان یمکن لیوسف أن یجعل هذه المخالطه و المعاشقه وسیله یتوسل بها إلی کثیر من آمال الحیاه و أمانیها کالملک و العزه و المال.

فهذه أسباب و أمور هائله لو توجهت إلی جبل لهدته أو أقبلت علی صخره صماء لأذابتها و لم یکن هناک مما یتوهم مانعا إلا الخوف من ظهور الأمر أو مناعه نسب یوسف أو قبح الخیانه للعزیز.

أما الخوف من ظهور الأمر فقد مر أنه كان فی أمن منه.و لو كان بدأ من ذلک شیء لكان فی وسع العزيزه أن تؤوله تأويلا كما فعلت فيما ظهر من أمر مراودتها فكادت حتی أرضت نفس العزيز إرضاء فلم يؤاخذها بشیء و قلبت العقوبه ليوسف حتی سجن.

و أما مناعه النسب فلو كانت مانعه لمنعت إخوه يوسف عما هو أعظم من الزنا و أشد إثما فإنهم كانوا أبناء إبراهيم و إسحاق و يعقوب أمثال يوسف فلم تمنعهم.شرافه النسب من أن يهموا بقتله و يلقوه فی غيابت الجب و يبيعوه من السياره بيع العبيد و يثكلوا فيه أباهم يعقوب النبی(ع)فبكی حتی ابيضت عيناه.

و أما قبح الخيانه و حرمتها فهو من القوانين الاجتماعيه و القوانين الاجتماعيه إنما تؤثر أثرها بما تستتبعه من التبعه علی تقدير المخالفه،و ذلک إنما يتم فيما إذا كان الإنسان تحت سلطه القوه المجريه و الحكومه العادله،و أما لو أغفلت القوه المجريه أو فسقت فأهملت أو خفی الجرم عن نظرها أو خرج من سلطانها فلا تأثير حينئذ لشیء من هذه القوانين كما سنتكلم فيه عن قريب.

فلم يكن عند يوسف(ع)ما يدفع به عن نفسه و يظهر به علی هذه الأسباب القويه التی كانت لها عليه إلا أصل التوحيد و هو الإيمان بالله.و إن شئت فقل المحبه الإلهيه التی ملأت وجوده و شغلت قلبه فلم تترک لغيرها محلا و لا موضع إصبع فهذا هو ما يفيده التدبر فی القصه. و لنرجع إلی متن الآيه.

فقوله تعالی:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأیٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ كَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشٰاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنَا الْمُخْلَصِينَ »لا ريب أن الآيه تشير إلی وجه نجاه يوسف من هذه الغائله،و السياق يعطی أن المراد بصرف السوء و الفحشاء عنه إنجاؤه مما أريد منه و سئل بالمراوده و الخلوه،و أن المشار إليه بقوله:« كَذٰلِکَ »هو ما يشتمل عليه قوله:

« أَنْ رَأیٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ ».

فيئول معنی قوله:« كَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ »إلی آخر الآيه إلی أنه(ع)لما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء و الفحشاء بما رأی من برهان ربه فرؤيه برهان ربه هی السبب الذی صرف الله سبحانه به السوء و الفحشاء عن يوسف(ع).

و لازم ذلك أن يكون الجزاء المقدر لقوله:« لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ »هو ارتكاب السوء و الفحشاء،و لازم ذلك أن يكون« لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ »إلخ قيدا لقوله:« وَ هَمَّ بِهٰا » و ذلك يقتضى أن يكون المراد بهمه بها نظير همها به هو القصد إلى المعصيه و يكون حينئذ همه بها داخلا تحت الشرط،و المعنى أنه لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشك أن يرتكب فإن« لَوْ لاٰ »و إن كانت ملحقه بأدوات الشرط و قد منع النحاه تقدم جزائها عليها قياسا على إن الشرطيه إلا أن قوله:« وَ هَمَّ بِهٰا »ليس جزاء لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ »و هو فى معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء فهو كقولنا:و الله لأضربنه إن يضربنى و المعنى:و الله إن يضربنى أضربه.

و معنى الآيه:و الله لقد همت به و الله لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها و أوشك أن يقع فى المعصيه،و إنما قلنا:أوشك أن يقع،و لم نقل:وقع لأن الهم-كما قيل-لا يستعمل إلا فيما كان مقرونا بالمانع كقوله تعالى: «وَ هَمُّوا بِمٰا لَمْ يَنٰالُوا» :التوبه:٧٤، و قوله: «إِذْ هَمَّتْ طٰائِفَتٰانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاٰ» :آل عمران:١٢٢،و قول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه

و قد حيل بين العير و النزوان

فلو لا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهم و الاقتراب دون الارتكاب و الاقتراف، و قد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله:« لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشٰاءَ »و لم يقل:لنصرفه من السوء و الفحشاء فتدبر فيه.

و من هنا يظهر أن الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو الهم بها و الميل إليها كما أن المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشه و هى الزنا فهو(ع)لم يفعل و لم يكد،و لو لا ما أراه الله من البرهان لهم و كاد أن يفعل،و هذا المعنى هو الذى يؤيده ما قدمناه من الاعتبار و التأمل فى الأسباب و العوامل المجتمعه فى هذا الحين القاضيه لها عليه.

فقوله تعالى:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ »اللام فيه للقسم،و المعنى و أقسم لقد قصدت يوسف بما تريده منه و لا يكون الهم إلا بأن تشفع الإراده بشىء من العمل.

و قوله:« وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ »معطوف على مدخول لام القسم من الجمله السابقه،و المعنى أقسم لو لا رؤيته برهان ربه لهم بها و كاد أن يجيبها لما تريده منه.

و البرهان هو السلطان و يراد به السبب المفيد لليقين لتسلطه على القلوب كالمعجزه

قال تعالی: «فَذٰانِکَ بُرْهٰانٰانِ مِنْ رَبِّکَ إِلیٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلاَئِهِ» :القصص:۳۲، و قال: «یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ قَدْ جٰاءَکُمْ بُرْهٰانٌ مِنْ رَبِّکُمْ» :النساء:۱۷۴،و قال: «أَ إِلٰهٌ مَعَ اللّٰهِ قُلْ هٰاتُوا بُرْهٰانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ» :النمل:۶۴ و هو الحجه الیقینیه التی تجلی الحق و لا تدع ریبا لمرتاب.

و الذی رآه یوسف(ع)من برهان ربه و إن لم یوضحه کلامه تعالی کل الإیضاح لکنه-علی أی حال-کان سببا من أسباب الیقین لا یجامع الجهل و الضلال بتاتا،و یدل علی أنه کان من قبیل العلم قول یوسف(ع)فیما یناجی ربه کما سیأتی: «وَ إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجٰاهِلِینَ» :الآیه ۳۳ من السوره،و یدل علی أنه لیس من العلم المتعارف بحسن الأفعال و قبحها و مصلحتها و مفسدتها إن هذا النوع من العلم قد یجامع الضلال و المعصیه و هو ظاهر قال تعالی: «أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلیٰ عِلْمٍ» :الجاثیه:۲۳ و قال: «وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَیْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ» :النمل:۱۴.

فالبرهان الذی أراه به و هو الذی یریه الله عباده المخلصین نوع من العلم المکشوف و الیقین المشهود تطیعه النفس الإنسانیه طاعه لا تمیل معها إلی معصیه أصلا،و سنورد فیه بعض الکلام إن شاء الله تعالی.

و قوله:« کَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشٰاءَ »اللام فی« لِنَصْرِفَ »للغایه أو التعلیل و المآل واحد و« کَذٰلِکَ »متعلق بقوله« لِنَصْرِفَ »و الإشاره إلی ما ذکر من رؤیه برهان ربه،و السوء هو الذی یسوء صدوره من العبد بما هو عبد و هو مطلق المعصیه أو الهم بها، و الفحشاء هو ارتکاب الأعمال الشنیعه کالزنا،و قد تقدم أن ظاهر السیاق انطباق السوء و الفحشاء علی الزنا و الهم به.

و المعنی:الغایه-أو السبب-فی أن رءا برهان ربه هی أن نصرف عنه الفحشاء و الهم بها.

و من لطیف الإشاره فی الآیه ما فی قوله:« لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشٰاءَ »حیث أخذ السوء و الفحشاء مصروفین عنه لا هو مصروفا عنهما،لما فی الثانی من الدلاله علی أنه کان فیه ما یقتضی اقترافهما المحوج إلی صرفه عن ذلک،و هو ینافی شهادته تعالی بأنه من عباده

المخلصـين و هم الذين أخلصـهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شـىء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أى داع يدعو من دون الله سبحانه.

و قوله:« إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ »فى مقام التعليل لقوله:« كَذلِكَ لِنَصْرِفَ » «إلخ»و المعنى:عاملنا يوسف كذلك لأنه من عبادنا المخلصين،و هم يعاملون هذه المعامله.

و يظهر من الآـيه أن من شـأن المخلصـين من عباد الله أن يروا برهان ربهم،و إن الله سـبحانه يصـرف كل سوء و فحشاء عنهم فلا يقترفون معصيه و لا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه،و هذه هى العصمه الإلهيه.

و يظهر أيضا أن هذا البرهان سبب علمى يقينى لكن لا من العلوم المتعارفه المعهوده لنا.

و للمفسرين من العامه و الخاصه فى تفسير الآيه أقوال مختلفه:

١ منها:ما ذكره بعضـهم و نسب إلى ابن عباس و مجاهد و قتاده و عكرمه و الحسن و غيرهم:أن المعنى أنها همت بالفاحشه و أنه هم بمثله لو لا أن رءا برهان ربه لفعل.

و قـد وصـفوا همه(ع)بمـا يجـل عنه مقـام النبوه و يتنزه عنه سـاحه الصـديق فـذكروا أنه قصـدها بالفـاحشه و دنـا منهـا حتى حل السـراويل و جلس منهـا مجلس الخـاتن فـأدركه برهـان من ربه أبطل الشـهوه و نجاه من الهلكه،و ذكروا فى وصف هـذا البرهان أمورا كثيره مختلفه.

قـال الغزالى فى تفسيره لهـذه السوره:اختلفوا فيه-يعنى فى البرهـان-مـا هو؟قال بعضـهم:إن طائرا وقع على كتفه فقال فى أذنه:لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجه الأنبياء.و قيل:إنه رأى يعقوب عاضا على إصبعه،و هو يقول:يا يوسف أ ما ترانى:

و قال الحسن البصـرى:رآها و هى تغطى شيئا فقال لها:ما تصنعين؟قالت:أغطى وجه صنمى لئلا يرانى فقال يوسف:أنت تستحيين الجماد الذى لا يعقل و لا يرى فأنا أولى أن أستحيى ممن يرانى و يعلم سرى و علانيتى.

قال أرباب اللسان:إنه نودى فى سره يا يوسف اسمك مكتوب فى ديوان الأنبياء،

و تريد أن تفعل فعل السفهاء.و قيل:رأى كفا قد خرج من الحائط مكتوب عليها:و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه و ساء سبيلا.و قيل:انفرج سقف البيت فرأى صوره حسنه تقول:يا رسول العصمه لا تفعل فإنك معصوم.و قيل:نكس رأسه فرأى على الأرض مكتوبا:و من يعمل سوءا يجز به.و قيل:أتاه ملك و مسح جناحيه على ظهره فخرجت شهوته من أصابع رجليه.و قيل:رأى الملك فى البيت و هو يقول:أ لست هاهنا؟و قيل:

وقع بينهما حجاب فلا يرى أحد صاحبه.و قيل:رأى جاريه من جوارى الجنه فتحير من حسنها فقال لها:لمن أنت؟قالت:لمن لا يزنى.

و قيل:جاز عليه طائر فناداه:يا يوسف لا تعجل فإنها لك حلال و لك خلقت.

و قيل:رأى ذلك الجب الذى كان بحذائه و عليه ملك قائم يقول يا يوسف أ نسيت هذا الجب.و قيل:رأى زليخا على صوره قبيحه فهرب منها.و قيل رأى شخصا فقال:يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعبانا أعظم ما يكون فقال:الزانى فى بطنى غدا فهرب منه.انتهى.

و مما قيل فيه أنه تمثل له يعقوب فضرب فى صدره ضربه خرجت بها شهوته من أطراف أنامله رواه فى الدر المنثور،عن مجاهد و عكرمه و ابن جبير إلى غير ذلك من الوجوه المختلفه التى أوردها فى التفسير بالمأثور.

و الجواب عنه مضافا إلى أنه(ع)كان نبيا ذا عصمه إلهيه تحفظه من المعصيه، و قد تقدم إثبات ذلك،أن الذى أورده الله تعالى من كرائم صفاته و إخلاص عبوديته لا يبقى شكا فى أنه أطهر ساحه و أرفع منزله من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث فقد ذكر تعالى أنه من عباده الذين أخلصهم لنفسه و اجتباهم لعبوديته و آتاهم حكما و علما، و علمه من تأويل الأحاديث،و أنه كان عبدا متقيا صبورا فى الله غير خائن و لا ظالم و لا جاهل،و كان من المحسنين و قد ألحقه بآبائه الصالحين إبراهيم و إسحاق و يعقوب.

و كيف يستقيم هذه المقامات العاليه و الدرجات الرفيعه إلا لإنسان طاهر فى وجدانه منزه فى أركانه صالح فى أعماله مستقيم فى أحواله.

و أما من ذهب لوجهه فى معصيه الله و هم بما هو من أفحش الإثم فى دين الله و هو زنا ذات البعل و خيانه من أحسن إليه أبلغ الإحسان فى عرضه و أصر عليه حتى حل التكه

و جلس منها مجلس الرجل من المرأه فأتته لصرفه آيه بعد آيه فلم ينصرف،و ازدجر بنداء بعد نداء من كل جانب فلم يستحى و لم يكف حتى ضرب فى صدره ضربه خرجت بها شهوته من رءوس أصابعه،و شاهد ثعبانا أعظم ما يكون من عن يمينه فذعر منه و هرب من هول ما رأى،فمثله أحرى به أن لا يسمى إنسانا فضلا أن يتكئ على أريكه النبوه و الرساله، و يأتمنه الله على وحيه،و يسلم إليه مفاتيح دينه،و يؤتيه حكمه و علمه و يلحقه بمثل إبراهيم الخليل.

لكن هؤلاء المتعلقين بهذه الأقاويل المختلفه و الإسرائيليات و الآثار الموضوعه إذ يتهمون جده إبراهيم(ع)فى زوجته ساره لا يبالون أن يتهموا نجله(ع)فى زوجه غيره.

قال فى الكشاف،:و قد فسر هم يوسف بأنه حل الهميان و جلس منها مجلس المجامع، و بأنه حل تكه سراويله و قعد بين شعبها الأربع و هى مستلقيه على قفاها و فسر البرهان بأنه سمع صوتا إياك و إياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا:أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على أنملته،و قيل ضرب بيده فى صدره فخرجت شهوته من أنامله.

و قيل:كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولدا من أجل ما نقص من شهوته حين هم،و قيل.صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له،و قيل:بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد و لا معصم مكتوب فيها:« وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ »فلم ينصرف ثم رأى فيها:« وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلاً »فلم ينته ثم رأى فيها:« وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ »فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل:أدرك عبدى قبل أن يصيب الخطيئه فانحط جبريل و هو يقول:يا يوسف أ تعمل عمل السفهاء و أنت مكتوب فى ديوان الأنبياء؟.

و قيل:رأى تمثال العزيز،و قيل:قامت المرأه إلى صنم كان هناك فسترته و قالت:

أستحيى منه أن يرانا فقال يوسف:استحييت ممن لا يسمع و لا يبصر و لا أستحيى من السميع البصير العليم بذات الصدور؟.

و هذا و نحوه مما يورده أهل الحشو و الجبر الذين دينهم بهت الله تعالى و أنبيائه،و أهل العدل و التوحيد ليسوا من مقالاتهم و رواياتهم بحمد الله بسبيل.

و لو وجدت من يوسف(ع)أدنى زله لنعيت عليه و ذكرت توبته و استغفاره كما

نعيت على آدم زلته،و على داود و على نوح و على أيوب و على ذى النون و ذكرت توبتهم و استغفارهم كيف و قد أثنى عليه و سمى مخلصا؟.

فعلم بالقطع أنه ثبت فى ذلك المقام الدحض و أنه جاهد نفسه مجاهده أولى القوه و العزم ناظرا فى دليل التحريم و وجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثم فى القرآن الذى هو حجه على سائر كتبه و مصدق لها،و لم يقتصر إلا على استيفاء قصته،و ضرب سوره كامله عليها ليجعل له لسان صدق فى الآخرين كما جعله لجده الخليل إبراهيم(ع).و ليقتدى به الصالحون إلى آخر الدهر فى العفه و طيب الإزار و التثبت فى مواقع العثار.

فأخزى الله أولئك فى إيرادهم ما يؤدى إلى أن يكون إنزال الله السوره التى هى أحسن القصص فى القرآن العربى المبين ليقتدى بنبى من أنبياء الله فى القعود بين شعب الزانيه و فى حل تكته للوقوع عليها،و فى أن ينهاه ربه ثلاث مرات،و يصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن و بالتوبيخ العظيم و بالوعيد الشديد و بالتشبيه بالطائر الذى سقط ريشه حين سفد غير أنثاه و هو جاثم فى مربضه لا يتحلحل و لا ينتهى و لا يتنبه حتى يتداركه الله بجبريل و بإجباره،و لو أن أوقح الزناه و أشطرهم و أحدهم حدقه أجلحهم وجها لقى بأدنى ما لقى به مما ذكروا لما بقى له عرق ينبض و لا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما أفحشه و من ضلال ما أبينه.انتهى.

و ما أحسن ما قال بعض أهل التفسير فى ذم أصحاب هذا القول إنهم يتهمونه(ع) فى هذه الواقعه و قد شهد ببراءته و طهارته كل من لها تعلق ما بها فالله سبحانه يشهد بذلك إذ يقول:« إِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنَا الْمُخْلَصِينَ »و الشاهد الذى شهد له من أهلها إذ قال:« إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ »إلى آخر الآيتين،و العزيز إذ قال لامرأته.« إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ » و امرأه العزيز إذ قالت:« اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِينَ » و النسوه إذ قلن:« حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا عَلِمْنٰا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ »و يوسف ينفى ذلك عن نفسه و قد سماه الله صديقا إذ قال:« أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ».

و عمده السبب فى تعاطيهم هذا القول أمران:

أحدهما:إفراطهم فى الركون إلى الآثار و قبول الحديث كيفما كان و إن خالف

صريح العقل و محكم الكتاب فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات و ما يلحق بها من الأخبار الموضوعه المدسوسه،و أنستهم كل حق و حقيقه و صرفتهم عن المعارف الحقيقيه.

و لذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتدا وراء الحس،و لا للمقامات المعنويه الإنسانيه كالنبوه و الولايه و العصمه و الإخلاص أصلا إلا الوضع و الاعتبار نظائر المقامات الوهميه الاعتباريه الدائره فى مجتمع الإنسان الاعتبارى التى ليست لها وراء التسميه و المواضعه حقيقه تتكئ عليها و تطمئن إليها.

فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العاميه التى تنقلب بين الأهواء و بلغت بها الجهاله و الخساسه فإن ارتقت فإنما ترتقى إلى منزله التقوى و رجاء الثواب و خوف العقاب تصيب كثيرا و تخطئ و إن لحقت بها عصمه إلهيه فى مورد أو موارد فإنما هى قوه حاجزه بين الإنسان و المعصيه لا تعمل عملها إلا بإبطال سائر الأسباب و القوى التى جهز بها الإنسان و إلجاء الإنسان و اضطراره إلى فعل الجميل و اقتراف الحسنه،و لا جمال لفعل و لا حسن لعمل و لا مدح لإنسان مع الإلجاء و الاضطرار و للكلام تتمه سنوردها فى بحث يختص به.

الثانى:ظاهر قوله تعالى:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ »بناء على ما ذكره النحاه أن جزاء« لَوْ لاٰ »لا يتقدم عليها قياسا على إن الشرطيه،و على هذا يصير قوله« وَ هَمَّ بِهٰا »جمله تامه غير متعلقه بالشرط،و جواب لو لا قولنا«لفعل»أو ما يشبه ذلك و التقدير:و لقد همت امرأه العزيز بيوسف و هم يوسف بها لو لا أن رءا برهان ربه لفعل،و هو المطلوب.

و قد عرفت فساد ذلك و إن الجملتين معا أعنى قوله:«و لقد همت به»و قوله:«و هم بها»قسميتان،و إن جزاء لو لا فى معنى الجمله الثانيه حذف لدلالتها عليه،و الكلام على تقدير:و أقسم لقد همت به و أقسم لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها نظير قولهم:و الله لأضربنه إن ضربنى.

على أن الذى قدروه من المعنى كان الأنسب به أن يقال:«و لو لا أن رءا برهان ربه»بالوصل،و لا وجه ظاهرا من جهه السياق يوجه به الفصل.

۲-و من الأقوال فى الآيه أن المراد بهمه(ع)ميل الطبع و انتزاع الغريزه قال فى

الکشاف،:فإن قلت کیف جاز علی نبی الله أن یکون منه هم بالمعصیه و قصد إلیها؟قلت:

المراد أن نفسه مالت إلی المخالطه و نازعت إلیها عن شهوه الشباب و قرمه میلا یشبه الهم به و القصد إلیه و کما تقتضیه صوره تلک الحال التی تکاد تذهب بالعقول و العزائم،و هو یکسر ما به و یرده بالنظر إلی برهان الله المأخوذ علی المکلفین من وجوب اجتناب المحارم.

و لو لم یکن ذلک المیل الشدید المسمی هما لشدته لما کان صاحبه ممدوحا عند الله بالامتناع لأن استعظام الصبر علی الابتلاء علی حسب عظم الابتلاء و شدته،و لو کان همه کهمها عن عزیمه لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصین.

و یجوز أن یرید بقوله:« وَ هَمَّ بِهٰا »و شارف أن یهم بها کما یقول الرجل:قتلته لو لم أخف الله،یرید مشارفه القتل و مشافهته کأنه شرع فیه.

ثم قال:فإن قلت:لم جعلت جواب لو لا محذوفا یدل علیه هَمَّ بِهٰا ،و هلا جعلته هو الجواب مقدما.قلت:لأن لو لا لا یتقدم علیها جوابها من قبل أنه فی حکم الشرط،و للشرط صدر الکلام و هو مع ما فی حیزه من الجملتین مثل کلمه واحده، و لا یجوز تقدیم بعض الکلمه علی بعض،و أما حذف بعضها إذا دل الدلیل علیه فجائز.

فإن قلت:فلم جعلت لو لا متعلقه بهم بها وحده؟و لم تجعلها متعلقه بجمله قوله:

« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »لأن الهم لا یتعلق بالجواهر و لکن بالمعانی فلا بد من تقدیر المخالطه و المخالطه لا تکون إلا باثنین معا فکأنه قیل:و لقد هما بالمخالطه لو لا أن منع مانع أحدهما.

قلت:نعم ما قلت و لکن الله سبحانه قد جاء بالهمین علی سبیل التفصیل حیث قال:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »فکان إغفاله إلغاء له فوجب أن یکون التقدیر:و لقد همت بمخالطته و هم بمخالطتها،علی أن المراد بالمخالطتین توصلها إلی ما هو حظها من قضاء شهوتها منه،و توصله إلی ما هو حظه من قضاء شهوته منها لو لا أن رءا برهان ربه فترک التوصل إلی حظه من الشهوه فلذلک کانت«لو لا»حقیقه بأن تعلق بهم بها وحده انتهی.

و لخصه البیضاوی فی تفسیره،حیث قال:المراد بهمه(ع)میل الطبع و منازعه الشهوه لا القصد الاختیاری و ذلک مما لا یدخل تحت التکلیف بل الحقیق بالمدح و الأجر

الجزیل من الله من یکف نفسه عن الفعل عند قیام هذا الهم أو مشارفه الهم کقولک:

قتلته لو لم أخف الله.انتهی.

و رد هذا القول بأنه مخالف لما ثبت فی اللغه من معنی الهم و هو القصد إلی الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الکاشفه عن ذلک من حرکه إلی الفعل المراد أو شروع فی بعض مقدماته کمن یرید ضرب رجل فیقوم إلیه و أما مجرد میل الطبع و منازعه القوه الشهوانیه فلیس یسمی هما البته و الهم بمعناه اللغوی مذموم لا ینبغی صدوره من نبی کریم،و الطبع و إن کان غیر مذموم لخروجه عن تحت التکلیف لکنه لا یسمی هما.

أقول:هذا إنما یصلح جوابا لقولهم:إن المراد بهمه(ع)میل الطبع و منازعه الشهوه،و أما تجویزه أن یکون المراد بالهم الإشراف علی الهم فلا-بل هو قول علی حده فی معنی الآیه و هو أن یفرق بین الهمین المذکورین فالمراد بهمها القصد العمدی إلی المخالطه و بهمه إشرافه(ع)علی الهم بها من دون تحقق للهم بالفعل و القرینه علیه هو وصفه تعالی إیاه بما فیه مدح بالغ،و لو کان همه حقیقیا بالقصد العمدی إلی مخالطتها کان فعلا مذموما لا یتعلق به مدح أصلا فمن هنا یعلم أن المراد بهمه(ع)إشرافه علی الهم لا الهم بالفعل.

و الجواب:أنه معنی مجازی لا یصار إلیه إلا مع عدم إمکان الحمل علی المعنی الحقیقی،و قد تقدم أنه بمکان من الإمکان.

علی أن الذی ذکروه فی معنی رؤیته برهان ربه و أن المراد بها الرجوع إلی الحجه العقلیه القاضیه بوجوب الانتهاء عن النواهی الشرعیه و المحارم الإلهیه معنی بعید من اللفظ إذ الرؤیه لا تستعمل إلا فی الإبصار الحسی أو المشاهده القلبیه التی هی بمنزلتها أو أظهر منها،و أما مجرد التفکر العقلی فلا یسمی رؤیه البته.

۳-و من الأقوال فی الآیه:أن المراد بالهمین مختلف فهمها هو قصدها مخالطته و همه بها هو قصده أن یضربها للدفاع عن نفسه،و الدلیل علی التفرقه بین الهمین شهادته تعالی علی أنه من عباده المخلصین و قیام الحجه عقلا علی عصمه الأنبیاء(ع).

قال فی مجمع البیان،:إن الهم فی ظاهر الآیه قد تعلق بما لا یصح تعلق العزم به علی الحقیقه لأنه قال:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »فعلق الهم بهما و ذاتاهما لا-یجوز أن یراد و یعزم علیهما لأن الموجود الباقی لا یصح أن یراد و یعزم علیه فإذا حملنا الهم فی الآیه علی العزم فلا بد

من تقـدیر أمر محـذوف یتعلق العزم به.و قـد أمکن أن نعلق عزمه بغیر القبیـح،و نجعله متناولا لضـربها أو دفعهـا عن نفسه فکأنه قال:و لقد همت بالفاحشه منه و أرادت ذلک و هم یوسف بضـربها و دفعها عن نفسه کما یقال هممت بفلان أی بضـربه و إیقاع مکروه به.

و علی هـذا فیکون معنی رؤیه البرهـان أن الله سـبحانه أراه برهانـا علی أنه إن أقـدم علی ما هم به أهلکه أهلها أو قتلوه أو ادعت علیه المراوده علی القبیح و قذفته بأنه دعاها إلیه و ضـربها لامتناعها منه،فأخبر سـبحانه أنه صرف عنه السوء و الفحشاء اللذین هما القتل و ظن اقتراف الفاحشه به،و یکون التقـدیر:لو لا أن رءا برهان ربه لفعل ذلک،و یکون جواب لو لا محـذوفا کما حذف فی قوله تعالی:« وَ لَوْ لاٰ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ وَ أَنَّ اللّٰهَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ »انتهی موضع الحاجه.

و الجواب:أنه قول لا بأس به لکنه مبنی علی التفرقه بین الهمین و هو خلاف الظـاهر لا یصار إلیه إلا إذا لم یمکن حملهما علی معنی واحد و قد عرفت إمکان ذلک.

علی أن لازمه أن یکون المراد بالبرهان الذی رآه ما یدل علی أنه إن ضـربها استتبع ذلک هلاکه أو مصیبه أخری تصیبه و یکون المراد بالسوء و الفحشاء القتل و التهمه-کما أشار إلیه فی المجمع،-و هذا خلاف ما یستفاد من السیاق قطعا.

و أمـا مـا ذکره فی المجمع،من عـدم جواز إراده العزم علی المخـالطه من الهمین معـا، و محصـله أن الهم إنما یتعلق بمن لا ینقاد للعـازم الهـام فیمـا یریـده،و إذا فرض تحقق الهم من أحـد الطرفین لم یصـح تحققه مع ذلـک من الطرف الآخر إذ لا معنی لتعلق الإراده بالمرید و الطلب من الطالب و بعث من هو مبعوث بالفعل.

ففیه أنه لا مـانع من تحقق الهم من الطرفین إذا فرض تحققهمـا دفعه واحـده من دون سـبق و لحوق أو قـارن ذلـک عنایه زائـده کإنسـانین یریـدان الاقتراب و الاجتمـاع فربمـا یثبت أحـدهما و یتحرک إلیه الآخر،و ربمـا یتحرکـان و یقتربان و یتـدلیان معا و جسمین یریدان الانجذاب و الاتصال فربما یجذب أحدهما و ینجذب إلیه الآخر و ربما یتجاذبان و یتدانیان.

۴-و من الأقوال فی الآیه:أن المراد بالهم فی الموردین معا الهم بالضـرب و الدفاع فهی لما راودته و ردها بالامتناع و الاسـتنکاف ثارت منها داعیه الغضب و الانتقام و هاج فی باطنها الوجد الممزوج بالسخط و الأسف فهمت به لتضربه علی تمرده من امتثال ما أمرته به،و هو

لما شاهد ذلک استعد للدفاع عن نفسه و ضربها إن مستها بسوء غیر أن ضربه إیاها و مقاومته لدفعها لما کان ربما یتهمه فی أنه راودها عن نفسه و دعاها إلی الفحشاء أراه الله سبحانه بفضله برهانا فهم منه ذلک و ألهم أن یختار للدفاع عن نفسه سبیل الفرار فقصد باب البیت لیفتحه و یخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.

و لا مساغ لحمل الهم علی الهم بالمخالطه أما فی قوله:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ » فلان الهم لا یکون إلا بفعل للهام،و الوقاع لیس من أفعال المرأه فتهم به،و إنما نصیبها منه قبولها لمن یطلبه منها بتمکینه منه.هذا أولا.

علی أن یوسف لم یطلب من امرأه العزیز هذا الفعل فیسمی قبولها لطلبه و رضاها بتمکینه منه هما لها فإن نصوص الآیات قبل هذه الآیه و بعدها تبرئه من ذلک بل من وسائله و مقدماته أیضا.و هذا ثانیا.

علی أن ذلک لو وقع لکان الواجب فی التعبیر عنه أن یقال:و لقد هم بها و همت به لأن الأول هو المقدم فی الطبع و الوضع و هو الهم الحقیقی،و الهم الثانی متوقف علیه لا یتحقق بدونه.و هذا ثالثا.

علی أنه قد علم من القصه أن هذه المرأه کانت عازمه علی ما طلبته طلبا جازما مصره علیه لیس عندها أدنی تردد فیه و لا مانع منه یعارض المقتضی له،فإذن لا یصح أن یقال:

إنها همت به مطلقا حتی لو فرض جدلا أنه کان قبولا لطلبه و مواتاه له إذ الهم مقاربه الفعل المتردد فیه،و أما الهم بمعنی قصدها له بالضرب تأدیبا فیصح ذلک فیه بأهون تقدیر.

و هذا رابعا.انتهی ملخصا مما أورده صاحب المنار فی تفسیره،.

و الجواب:أنه یشارک القول السابق فی معنی همه بها فیرد علیه ما أوردناه علی سابقه،و أما ما یختص به أن المراد بهمها به قصدها إیاه بضرب و نحوه فمما لا دلیل علیه أصلا،و أما مجرد اتفاق ذلک فی بعض نظائر القصه فلیس یوجب حمل الکلام علیه من غیر قرینه تدل علی ذلک.

و أما ما ذکره فی استبعاد أن یراد من قوله:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ »الهم علی المخالطه أو عدم صحته فوجوه سخیفه جدا فإن من المعلوم أن هذه المخالطه تتألف عاده من حرکات و سکنات شأن المرأه فیها الفعل دون الانفعال و العمل دون القبول فلو همت به

بضم أو ما يناظره ليلتهب بـذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنه،و تلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صح أن يقال:إنها همت به أى بمخالطته و ليس من الواجب أن يفسر همها به بقصدها خصوص ما هى قابله له حتى لا يصح به إطلاق الهم عليه.

و أما مـا ذكره أخيرا أنها كانت جازمه غير متردده فلا يصـح أن يراد بهمها الهم على ما تريـده من المخالطه ففيه أنها إنما كانت جازمه فى إرادتها منه و عزيمتها عليه،و أما فى تحقق الفعل و وقوعه على ما قدرته فلا كيف؟و قد شاهدت من يوسف الامتناع و الإباء عن مراودتها،و إنما همت به لما قابلها بالاستنكاف و لا جزم لها مع ذلك بإجابته لها و مطاوعته لما أرادته منه و هو ظاهر.

۵-و من الأقوال فى الآيه:حمل الكلام على التقـديم و التأخير و يكون التقـدير:و لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه لهم بها،و لمـا رءا برهـان ربه لم يهم بهـا،و يجرى ذلـك مجرى قـولهم:قـد كنت هلكت لو لاـ أنى تـداركتك،و قـد كنت قتلت لو لاـ أنى خلصتك، و المعنى:لو لا تداركى لهلكت-و لو لا تخليصى لقتلت و إن كان لم يقع هلاك و قتل،و مثله قول الشاعر:

فلا تدعنى قومى ليوم كريهه

لئن لم أعجل ضربه أو أعجل

و فى القرآن الكريم:« إِنْ كٰادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْ لاٰ أَنْ رَبَطْنٰا عَلىٰ قَلْبِهٰا »نسبه فى المجمع، إلى أبى مسلم المفسر.

و الجواب:أنه إن كـان المراد به مـا ربمـا يقوله المفسـرون:إن فى القرآن تقـديما و تـأخيرا فإنمـا ذلـك فيمـا يكون هناك جمل متعـدده بعضـها متقـدمه على بعضـها بـالطبع فأهمـل النظم و اكتفى بمجرد العـد من غير ترتيب لعنايه تعلقت به كما قيل فى قوله تعـالى: «وَ امْرَأَتُـهُ قٰائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنٰاهٰا بِإِسْحٰاقَ وَ مِنْ وَرٰاءِ إِسْحٰاقَ يَعْقُوبَ» :هـود:۷۱ إنـه مـن التقــديم و التـأخير،و إن التقدير:فبشرناها فضحكت و أما قوله:« وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأىٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ »فالمعنى يختلف فيه بالتقديم و التأخير فهو إذا قدم كان هما مطلقا من غير تقييد لعدم جواز كونه جوابا للو لا مقدما عليها على ما ذكروه،و إذا أخر كان هما مقيدا بالشرط.

و إن كان المراد أنه جواب للو لا مقدم عليها فالنحاه لا يجوزونه قياسا على إن الشرطيه و يؤولون ما سمع من ذلك اللهم إلا أن يكون ذلك خلافا منه لهم لعدم الدليل

على هذا القياس،و لا موجب لتأويل ما ورد فى الكلام مما ظاهره ذلك.

۶-و من الأقوال فى الآيه:ما ذكروا أنها أول ما همت به فى منامها و هم بها لأنه رآها فى منامه فعند ذلك علم أنها له فلذلك هم بها.أورده الغزالى فى تفسيره،قال:و هذا وجه حسن لأن الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصى.انتهى.

و الجواب أنه إن أريد به أن قوله:« وَ هَمَّ بِهٰا »حكايه ما رآه يوسف(ع)فى المنام فهو تحكم لا دليل عليه من جهه اللفظ البته،و إن أريد به أنه(ع)رآها فى المنام و هم بها فيه،و اعتقد من هناك أنها له و خاصه بناء على أن رؤيا الأنبياء وحى،ثم هم بها فى اليقظه فى مجلس المراوده بالمضى على اعتقاده فيها فأدركته رؤيه برهان من ربه يبين له أنه قد أخطأ فى زعمه ففيه إثبات خطإ الأنبياء فى تلقى الوحى،و ليس ذلك بأقل محذورا من تجويز إقدامهم على المعاصى.

على أن الآيه السابقه-و قد عد فيها المخالطه ظلما لا يفلح صاحبه و استعاذ بالله منه- تناقض ذلك فكيف يزعم أنها له و هو يعده ظلما و يستعيذ منه بالله سبحانه.؟ فهذه عمده الأقوال فى الآيه و هى مع ما قدمناه أولا ترتقى إلى سبعه أو ثمانيه،و قد علمت أن معنى رؤيه البرهان يختلف بحسب اختلاف الأقوال فمن قائل إنه سبب يقينى شاهده يوسف(ع)،و من قائل إنه الآيات و الأمور التى ظهرت له فردعته عن اقتراف الخطيئه،و من قائل إنه العلم بحرمه الزنا و عذابه،و من قائل إنه ملكه العفه،و من قائل إنه العصمه و الطهاره و قد عرفت ما هو الحق منها و سنعود إليه فى كلام خاص به بعد تمام البحث عن الآيات إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى:« وَ اسْتَبَقَا الْبٰابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ » الاستباق هو التسابق و قد تقدم، و القد القط هو الشق إلا أن القد هو الشق طولا و القط هو الشق عرضا،و الدبر و القبل كالخلف و الأمام.

و السياق يعطى أن استباقها كان لغرضين مختلفين فكان يوسف(ع)يريد أن يفتحه و يتخلص منها بالخروج من البيت،و امرأه العزيز كانت تريد أن تسبقه إليه فتمنعه من الفتح و الخروج لعلها تفوز بما تريده منه،و إن يوسف سبقها إلى الباب فاجتذبته من قميصه

من الوراء فقدته و لم ينقد إلا لأنه كان فى حال الهرب مبتعدا منها و إلا لم ينشق طولا.

و قوله:« وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ »الإلفاء الوجدان يقال:ألفيته كذا أى وجدت و المراد بسيدها زوجها.قيل:إنه جرى على عرف مصر و قد كانت النساء بمصر يلقبن زوجهن بالسيد،و هو مستمر إلى هذا الزمان.

قوله تعالى:« قالَتْ ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلاّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ »لما ألفيا سيدها لدى الباب انقلب مجلس المراوده إلى موقف التحقيق،و إنما أوجد هذا الموقف وجود العزيز لدى الباب و حضورهما و الهيئه هذه الهيئه عنده،و يتكفل ما جرى فى هذا الموقف قوله:« وَ أَلْفَيا سَيِّدَها لَدَى الْبابِ »إلى تمام خمس آيات.

فبدأت امرأه العزيز تشكو يوسف إليه و تسأله أن يجازيه فذكرت أنه أراد بها سوءا و عليه أن يسجنه أو يعذبه عذابا أليما لكنها لم تصرح بذلك و لا بشىء من أطراف الواقعه بل كنت و أتت بحكم عام عقلائى يتضمن مجازاه من قصد ذوات البعل بالفحشاء فقالت:

« ما جَزاءُ مَنْ أَرادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلاّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذابٌ أَلِيمٌ »فلم يصرح باسم يوسف و هو المريد،و لا باسم نفسها و هى الأهل،و لا باسم السوء و هو الزنا بذات البعل كل ذلك تأدبا فى حضره العزيز و تقديسا لساحته.

و لم يتعين الجزاء بل رددته بين السجن و العذاب الأليم لأن قلبها الواله إليه المليء بحبه ما كان يساعدها على التعيين فإن فى الإبهام نوعا من الفرج إلا أن فى تعبيرها بقولها:

« بِأَهْلِكَ »نوعا من التحريض عليه و تهييجه على مؤاخذته و لم يكن ذلك إلا كيدا منها للعزيز بالتظاهر بالوجد و الأسى لئلا يتفطن بواقع الأمر فيؤاخذها أما إذا صرفته عن نفسها المجرمه فإن صرفه عن مؤاخذه يوسف(ع)لم يكن صعبا عليها تلك الصعوبه.

قوله تعالى:« قالَ هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي »لم يبدأ يوسف(ع)بالقول أدبا مع العزيز و صونا لها أن يرميها بالجرم لكن لما اتهمته بقصدها بالسوء لم ير بدا دون أن يصرح بالحق فقال:« هِيَ راوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي »و فى الكلام دلاله على القصر و هى من قصر القلب أى لم أردها بالسوء بل هى التى أرادت ذلك فراودتنى عن نفسى.

و فى كلامه هذا-و هو خال عن أقسام التأكيد كالقسم و نحوه-دلاله على سكون

نفسه(ع)و طمأنينته و أنه لم يحتشم و لم يجزع و لم يتملق حين دعوى براءته مما رمته به إذ كان لم يأت بسوء و لا يخافها و لا ما اتهمته و قد استعاذ بربه حين قال:« مَعٰاذَ اللّٰهِ ».

قوله تعالى:« وَ شَهِدَ شٰاهِدٌ مِنْ أَهْلِهٰا إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكٰاذِبِينَ »إلى آخر الآيتين.لما كانت الشهاده فی معنی القول كان قوله:« إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ » «إلخ»بمنزله مقول القول بالنسبه إليه فلا حاجه إلى تقدير القول قبل قوله:« إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ » «إلخ»،و قد قيل:إن هذا القول لما أدى مؤدى الشهاده عبر عنه بلفظ الشهاده.

و قد أشار هذا الشاهد إلى دليل ينحل به العقده و يتضح طريق القضيه فتكلم فقال:

« إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكٰاذِبِينَ »فإن من البين أن أحدهما صادق فی دعواه و الآخر كاذب، و كون القد من قبل يدل على منازعتهما و مصارعتهما بالمواجهه فالقضاء لها عليه، وَ إِنْ كٰانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصّٰادِقِينَ فإن كون القد من دبر يدل على هربه منها و تعقيبها إياه و اجتذابها له إلى نفسها فالقضاء له عليها.

و هو ظاهر.

و أما من هذا الشاهد؟فقد اختلف فيه المفسرون فقال بعضهم:كان رجلا حكيما أشار للعزيز بما أشار كما عن الحسن و قتاده و عكرمه،و قيل:كان رجلا و هو ابن عم المرأه و كان جالسا مع زوجها لدى الباب،و قيل:لم يكن من الإنس و لا الجن بل خلقا من خلق الله كما عن مجاهد،و رد بمنافاته الصريحه لقوله تعالى:«من أهلها».

و من طرق أهل البيت(ع)و بعض طرق أهل السنه أنه كان صبيا فی المهد من أهلها،و سيجیء فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالى.

و الذی ينبغی أن ينظر فيه أن الذی أتى به هذا الشاهد بيان عقلی و دليل فكری يؤدی إلى نتيجه هی القاضيه لأحد هذين المتداعيين على الآخر،و مثل هذا لا يسمى شهاده عرفا فإنها هی البيان المتعمد على الحس أو ما فی حكمه و بالجمله القول الذی لا يعتمد على التفكير و التعقل كما فی قوله: «شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصٰارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ» :حم السجده:

۲۰،و قوله: «قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ» :المنافقون:۱ فإن الحكم بصدق الرساله و إن كان فی نفسه مستندا إلى التفكر و التعقل لكن المراد بالشهاده تأديه ما عنده من الحق المعلوم قطعا من غير ملاحظه كونه عن تفكر و تعقل كما فی موارد يعبر عنه فيها

بالقول و نحوه.

فليس من البعيد أن يكون فى التعبير عن قول هذا القائل بمثل« وَ شَهِدَ شاهِدٌ »إشاره إلى كون ذلك كلاما صدر عنه من غير ترو و فكر فيكون شهاده لعدم اعتماده على تفكر و تعقل لا قولا يعبر به عرفا عن البيان الذى يبتنى على ترو و تفكر،و بهذا يتأيد ما ورد من الروايه أنه كان صبيا فى المهد فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيد الله سبحانه به قول يوسف(ع).

قوله تعالى:« فَلَمّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ »أى فلما رأى العزيز قميص يوسف و الحال أنه مقدود مشقوق من خلف،قال إن الأمر من كيدكن معاشر النساء إن كيدكن عظيم فمرجع الضمائر معلوم من السياق.

و نسبه الكيد إلى جماعه النساء مع كونه من امرأته للدلاله على أنه إنما صدر منها بما أنها من النساء،و كيدهن معهود معروف،و لذا استعظمه و قال ثانيا:« إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ »و ذلك أن الرجال أوتوا من الميل و الانجذاب إليهن ما ليس يخفى و أوتين من أسباب الاستماله و الجلب ما فى وسعهن أن يأخذن بمجامع قلوب الرجال و يسخرن أرواحهم بجلوات فتانه و أطوار سحاره تسلب أحلامهم،و تصرفهم إلى إرادتهن من حيث لا يشعرون و هو الكيد و إراده الإنسان بالسوء و مفاد الآيه أن العزيز لما شاهد أن قميصه مقدود من خلف قضى ليوسف(ع)على امرأته.

قوله تعالى:« يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخاطِئِينَ » من مقول قول العزيز أى إنه بعد ما قضى له عليها أمر يوسف أن يعرض عن الأمر و أمر امرأته أن تستغفر لذنبها و من خطيئتها.

فقوله:« يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا »يشير إلى ما وقع من الأمر و يعزم على يوسف أن يعرض عنه و يفرضه كأن لم يكن فلا يحدث به و لا يذيعه،و لم يرد فى كلامه تعالى ما يدل على أن يوسف(ع)حدث به أحدا و هو الظن به(ع)كما نرى أنه لم يظهر حديث المراوده للعزيز حتى اتهمته بسوء القصد فذكر الحق عند ذلك لكن كيف يخفى حديث استمر عهدا ليس بالقصير،و قد استولى عليها الوله و سلب منها الغرام كل حلم و حزم،و لم تكن المراوده مره أو مرتين و الدليل على ذلك ما سيأتى من قول النسوه:« اِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ

تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا

».

و قوله:« وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخٰاطِئِينَ »يقرر لها الذنب و يأمرها أن تستغفر ربها لذلك الذنب لأنها كانت بذلك من أهل الخطيئه،و لذلك قيل:« مِنَ الْخٰاطِئِينَ »و لم يقل من الخاطئات.

و هذا كله من كلام العزيز على ما يعطيه السياق لا من كلام الشاهد لأنه قضاء و حكم و القضاء للعزيز لا للشاهد.

و من الخطإ قول بعضهم:إن معنى« وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ »سلي زوجك أن لا يعاقبك على ذنبك انتهى.بناء على أن الجمله من كلام الشاهد لا من كلام العزيز و كذا قول آخر:معناه:استغفرى الله من ذنبك و توبى إليه فإن الذنب كان منك لا من يوسف فإنهم كانوا يعبدون الله تعالى مع عباده الأصنام.انتهى.

و ذلك أن الوثنيين يقرون بالله سبحانه فى خالقيته لكنهم لا يعبدون إلا الآلهه و الأرباب من دون الله سبحانه-و قد تقدم الكلام فى ذلك فى الجزء السابق من الكتاب-على أن الآيه لا تشتمل إلا على قوله:« وَ اسْتَغْفِرِي »من دون أن يذكر المتعلق،و هو ربها المعبود لها فى مذهبها.

و ربما قيل:إن الآيه تدل على أن العزيز كان فاقدا للغيره، و الحق أن الذى تدل عليه أنه كان شديد الحب لامرأته.

قوله تعالى:« وَ قٰالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَهِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا إِنّٰا لَنَرٰاهٰا فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ »قصه نسوه مصر مع يوسف فى بيت العزيز تتضمنها الآيه إلى تمام ست آيات.

و الذى يعطيه التدبر فيها بما ينضم إليها من قرائن الأحوال و ما يستوجبه طبع القصه أنه لما كان من أمر يوسف و العزيزه ما كان،شاع الخبر فى المدينه تدريجا،و صارت النساء و هن سيدات المدينه يتحدثن به فى مجامعهن و محافلهم فيما بينهن و يعيرن بذلك عزيزه مصر و يعبنها أنها تولهت إلى فتاها و افتتنت به و قد أحاط بها حبا فظلت تراوده عن نفسه، و ضلت به ضلالا مبينا.

و كـان ذلـك مكرا منهن بهـا على مـا فى طبع أكثر النسـاء من الحسـد و العجب فإن المرأه تغلبه العواطف الرقيقه و الإحساسات اللطيفه و ركوز لطف الخلقه و جمال الطبيعه فيها مشعوفه القلب بالزينه و الجمال متعلقه الفؤاد برسوم الدلال،و يورث ذلك فيها و خاصه فى الفتيات إعجابا بالنفس و حسدا للغير.

و بالجمله كان تحديثهن بحديث الحب و المراوده مكرا منهن بالعزيزه-و فيه بعض السـلوه لنفوسهن و الشفاء لغليل صدورهن-و لما يرين يوسف،و لا شاهدن منه ما شاهدته العزيزه فولها و هتك سترها و إنما كن يتخيلن شيئا و يقايسن قياسا،و أين الروايه من الدرايه و البيان من العيان.

و شاع التحديث به فى المسامرات حق بلغ الخبر امرأه العزيز تلك التى لا هم لها إلا أن تفوز فى طلب يوسف و بلوغ ما تريد منه و لا تعبـأ فى حبه بشـىء من الملك و العزه إلا لأن تتوصل به إلى حبه لها و ميله إليها و إنجاحه لطلبتها فاستيقظت من رقـدتها و علمت بمكرهن بها فأرسـلت إليهن للحضور لديها و أنهن سـيدات و نساء أشراف المدينه و أركان البلاد ممن له رابطه المعاشره مع بيت العزيز أو لياقه الحضور فيه.

فتهيـأن للحضور و تبرزن بأحسن الجمال و أوقع الزينه على ما هو الـدأب فى أمثال هـذه الاحتفالات من أمثال هؤلاء السـيدات،و كل تتمنى أن ترى يوسف و تشاهد ما عنده من الحسن الذى أوقع على العزيزه ما أوقع و فضحها.

و العزيزه لا هم لها يومئذ إلا أن تراهن يوسف حتى يعذرنه و يشـتغلن عنها بأنفسهن فتتخلص من لسانهن فتأمن مكرهن،و هى لا تعبأ بافتتانهن بيوسف و لا تخاف عليه منهن لأنها-على ما تزعم-مولاته و صاحبته و مالكه أمره،و هو فتاها المخصوص بها،و هى تعلم أن يوسف ليس بالـذى يرغب فيهن أو يصـبو إليهن و هو لا ينقاد لها فيما تريـده منه بما عنده من الاسـتعصام و الاعتزاز عن هذه الأهواء و الأميال.

ثم لما حضـرن عنـد العزيزه و أخـذن مقاعـدهن،و وقع الأنس و جرت المحادثه و المفاوضه و أخـذن فى التفكه آتت كل واحد منهن سكينا و قد هيأت لهن و قدمت إليهن الفاكهه،عند ذلك أمرت يوسف أن يخرج إليهن و قد كان مستورا عنهن.

فلما طلع یوسف علیهن و وقعت علیه أعینهن طارت عقولهن و طاحت أحلامهن و لم یدرین دون أن قطعن أیدیهن مکان الفاکهه التی فیها لما دخل علیهن من البهت و الذهول، و هذه خاصه الوله و الفزع فإن نفس الإنسان إذا انجذبت إلی شیء مما تفرط فی حبه أو تخافه و تهوله اضطربت و بهتت ففاجأها الموت أو سلبت الشعور اللازم فی تدبیر القوی و الأعضاء و تنظیم الأمر، فربما أقدم مسرعا إلی الخطر الذی أدهشه لقاؤه و ربما نسی الفرار فبقی کالجماد الذی لا حراک به،و ربما یفعل غیر ما هو قاصده و فاعله اختباطا،و نظائرها فی جانب الحب کثیره و حکایات المغرمین و المتولهین من العشاق مشهوره.

و کان هذا هو الفرق بین العزیزه و بینهن فإن استغراقها فی حب یوسف إنما حصل لها تدریجا،و أما نساء المدینه فإنهن فوجئن به دفعه فغشیت قلوبهن غاشیه الجمال،و غادرهن الحب ففضحهن و أطار عقلهن و أضل رأیهن فنسین الفاکهه و قطعن أیدیهن و ترکن کل تجلد و اصطبار،و أبدین ما فی أنفسهن من وله الحب،و قلن:« حاشَ لِلّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلاّ مَلَکٌ کَرِیمٌ » .

هذا و هن فی بیت العزیز و هو بیت یجب فیه التحفظ علی کل أدب و وقار،و کان یجب أن یتقینها و یحتشمن موقعها و هن شریفات ذوات جمال و ذوات بعوله و ذوات خدر و ستر و هذه کلها جهات مانعه عن الخلاعه و التهتک،و هن لم ینسین ما کن بالأمس یتحدثن به و یلمن و یذممن امرأه العزیز فی حبها لیوسف و هما فی بیت واحد منذ سنین.

فکان من الواجب علی کل منهن أن تتقی صواحبها فلا تتهتک و هن یعلمن ما انجر إلیه أمر امرأه العزیز من سوء الذکر و فضاحه الشهره هذا کله و یوسف واقف أمامهن یسمع قولهن و یشاهد صنعهن.

لکن الذی شاهدنه علی المفاجأه من حسن یوسف نسخ ما قدرنه من قبل فی أنفسهن و بدل مجلس الأدب و الاحتشام حفله عیش لا یکتم محتفلوها من أنفسهم ضمیرا، و لا یبالی حضارها ما قیل أو یقال فیهم و لم یلبثن دون أن قلن حاشَ لِلّهِ ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلاّ مَلَکٌ کَرِیمٌ »و قد قلن غیر بعید:« اِمْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِینٍ ».

و کلامهن هذا بعد قولهن ذاک إعذار منهن فمفاده أن الذی کنا نقوله قبل إنما هو

ص :۱۴۶

حق لو كـان هـذا بشـرا و ليس به و إنمـا يـذم الإنسان و يعاب لو ابتلى بهوى بشـر و مراودته و كان فى وسـعه أن يكتفى عنه بما يكافئه و يغنى عنه،و أما الجمال الذى لا يعادله جمال،و يسلب كل حزم و اختيار،فلا لوم على هواه.و لا ذم فى غرامه.

و لهـذا انقلب المجلس دفعه،و انقطعت قيود الاحتشام فانبسـطن و تظاهرن بالقول فى حسن يوسف و كل تتكلم بما فى ضـميرها منه،و قـالت امرأه العزيز:« فَذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ »فأبـدت سـرا مـا كـانت تعـترف به قبـل ثم هـددت يوسف تجلـدا و حفظـا لمقامهـا عنـدهن و طمعـا فى مطـاوعته و انقيـاده:« وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصّٰاغِرِينَ ».

و أما يوسف فلم يأخذه شىء من تلك الوجوه الحسان بألحاظها الفتانه و لا التفت إلى شىء من لطيف كلامهن و نعيم مراودتهن أو هائل تهديدها فقد كان وجهه نفسه جمال فوق كل جمال،و جلال يذل عنده كل عزه و جلال فلم يكلمهن بشىء و لم يلتفت إلى ما كانت امرأه العزيز تسمعه من القول،و إنما رجع إلى ربه فقال:« رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّٰا يَدْعُونَنِى إِلَيْهِ وَ إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجٰاهِلِينَ ».

و كلامه هذا إذا قيس إلى ما قاله لامرأه العزيز وحدها فى مجلس المراوده:« مَعٰاذَ اللّٰهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ مَثْوٰاىَ إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ الظّٰالِمُونَ »دل بسـياقه على أن هـذا المقام كان أشق و أمر على يوسف(ع)إذ كان بالأمس يقاوم هم امرأه العزيز و يعالـج كيدها وحدها، و قـد توجهت إليه اليوم هممهن و مكايدهن جميعا،و كان ما بالأمس واقعه فى خلوه على تستر منها،و هى و هن اليوم متجاهرات فى حبه متظـاهرات فى إغـوائه ملجـآت على مراودته، و جميـع الأسـباب و المقتضـيات اليـوم قاضـيه لهن عليه أشـد ممـا كـانت عليه بالأمس.

و لذا تضـرع إلى ربه سـبحانه فى دفع كيدهن هاهنا،و اكتفى بالاسـتعاذه إليه سـبحانه هناك فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم.

و لنرجع إلى البحث عن الآيات.

فقوله تعالى:« وَ قٰالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَهِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا »إلـخ،النسوه اسم جمع للمرأه و تقييد بقوله: فِى الْمَدِينَهِ تفيد أنهن كن من جهه العدد أو الشأن بحال تؤثر

قولهن فی شیوع الفضیحه.

و امرأه العزیز هی التی کان یوسف فی بیتها و قد راودته عن نفسه و العزیز معناه معروف،و قد کان یلقب به السید الذی اشتری یوسف من السیاره و کان یلقب به الرؤساء بمصر کما لقب به یوسف بعد ما جعل علی خزائن الأرض.

و فی قوله:« تُراوِدُ »دلاله علی الاستمرار و هو أفحش المراوده،و الفتی الغلام الشاب و المرأه فتاه،و قد شاع تسمیه العبد فتی و کأنه بهذه العنایه أضیف إلی ضمیرها فقیل:

« فَتاها ».

و فی المفردات،:« شَغَفَها حُبًّا »أی أصاب شغاف قلبها أی باطنه.عن الحسن،و قیل:

وسطه.عن أبی علی،و هما یتقاربان انتهی.و شغاف القلب غلافه المحیط به.

و المعنی:و قال عده من نساء المدینه لا یخلو قولهن من أثر فیها و فی حقها:امرأه تستمر فی مراوده عبدها عن نفسه و لا یحری بها ذلک لأنها مرأه و من القحه أن تراود المرأه الرجل بل ذاک-إن کان-من طبع الرجال و أنها امرأه العزیز فهی عزیزه مصر فمن الواجب الذی لا معدل عنه أن تراعی شرف بیتها و عزه زوجها و مکانه نفسها،و إن الذی علقت به عبدها من الشنیع أن یتوله مثلها و هی عزیزه مصر بعبد عبرانی من جمله عبیده،و أنها أحبته و تعدت ذلک إلی مراودته فامتنع من إجابتها فلم تنته حتی ألحت و استمرت علی مراودته و ذلک أقبح و أشنع و أمعن فی الضلال.

و لذلک عقبن قولهن:« اِمْرَأَتُ الْعَزِیزِ تُراوِدُ »إلخ بقولهن:« إِنّا لَنَراها فِی ضَلالٍ مُبِینٍ ».

قوله تعالی:« فَلَمّا سَمِعَتْ بِمَکْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَیْهِنَّ وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّکَأً وَ آتَتْ کُلَّ واحِدَهٍ مِنْهُنَّ سِکِّیناً »قال فی المجمع،: المکر هو الفتل بالحیله علی ما یراد من الطلبه.

انتهی.و تسمیه هذا القول منهن مکرا بامرأه العزیز لما فیه من فضاحتها و هتک سترها من ناحیه رقیباتها حسدا و بغیا،و إنما أرسلت إلیهن لتریهن یوسف و تبتلیهن بما ابتلیت به نفسها فیکففن عن لومها و یعذرنها فی حبه.

و علی هذا إنما سمی قولهن مکرا و نسب السمع إلیه لأنه صدر منهن حسدا و بغیا لغایه

ص :۱۴۸

فضاحتها بين الناس.

و قيل:إنما كان قولهن مكرا لأنهن جعلناه ذريعه إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأه العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عزلنها له فيتخذن ذلك سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا،و الوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات.

و قوله:« أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ »معناه معلوم و هو كنايه عن الدعوه إلى الحضور عندها.

و قوله:« وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَ آتَتْ كُلَّ وٰاحِدَهٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً » الاعتاد الإعداد و التهيئه أی أعدت و هيأت،و المتكأ بضم الميم و تشديد التاء اسم المفعول من الاتكاء، و المراد به ما يتكأ عليه من نمرق أو كرسی كما كان معمولا فی بيوت العظماء.و فسر المتكأ بالأترج و هو نوع من الفاكهه كما قرئ فی الشواذ« مُتَّكَأً »بالضم فالسكون و هو الأترج و قرئ« مُتَّكَأً »بضم الميم و تشديد التاء من غير همز.

و قوله:« وَ آتَتْ كُلَّ وٰاحِدَهٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً »أی لقطع ما يرون أكله من الفاكهه كالأترج أو ما يشابهه من الفواكه المأكوله بالقطع و قوله:« وَ قٰالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ »أی أمرت يوسف أن يخرج عليهن و هن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهه و قطعها،و فی اللفظ دلاله على أنه(ع)كان غائبا عنهن و كان فی مخدع هناك أو بيت آخر فی داخل بيت المأدبه الذی كن فيه فإنها قالت:« اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ »و لو كان فی خارج من البيت لقالت:«ادخل عليهن».

و فی السياق دلاله على أن هذا التدبير كان مكرا منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها و قد أصابت فی رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاه فاعتدت لهن متكأ و آتت كل واحده منهن سكينا،و أخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعه لهن ليغبن عن عقولهن،و يندهشن بذاك الجمال البديع و يأتين بما لا يأتی به ذو شعور البته و هو تقطيع الأيدی مكان الفواكه لا من الواحده و الثنتين منهن بل من الجميع.

قوله تعالى:« فَلَمّٰا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَ قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا هٰذٰا بَشَراً إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ مَلَكٌ كَرِيمٌ » الإكبار الإعظام و هو كنايه عن اندهاشهن و غيبتهن عن شعورهن

و إرادتهن بمفاجأه مشاهـده ذاک الحسن الرائع طبقا للناموس الکونی العام و هو خضوع الصـغیر للکبیر و قهر العظیم للحقیر فإذا ظهر العظیم الکبیر بعظمته و کبریائه لشعور الإنسان قهر سائر ما فی ذهنه من المقاصد و الأفکار فأنساها و صار یتخبط فی أعماله.

و لـذلک لمـا رأینه قهرت رؤیته شعورهن فقطعن أیـدیهن تقطیعا مکان الفاکهه التی کن یردن قطعها،و فی صـیغه التفعیل دلاله علی الکثره یقال:قتل القوم تقتیلا و موتهم الجدب تمویتا.

و قوله:« وَ قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ »تنزیه لله سـبحانه فی أمر یوسف و هـذا کقوله تعالی: «مٰا یَکُونُ لَنٰا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهٰذٰا سُبْحٰانَکَ هٰذٰا بُهْتٰانٌ عَظِیمٌ» :النور:۱۶ و هو من أدب الکلام عنـد الملیین إذا جری القول فی أمر فیه نوع تنزیه و تبرئه لأحـد یبـدأ فینزه الله سـبحانه ثم یشتغل بتنزیه من أرید تنزیهه فهن لما أردن تنزیهه(ع)بقولهن« مٰا هٰذٰا بَشَراً »إلخ،بدأن بتنزیهه تعالی،ثم أخذن ینزهنه.

و قوله:« مٰا هٰذٰا بَشَراً إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ مَلَکٌ کَرِیمٌ »نفی أن یکون یوسف(ع)بشـرا و إثبات أنه ملک کریـم،و هـذا بناء علی ما یعتقـده الملیون و منهم الوثنیون أن الملائکه موجودات شـریفه هم مبـادئ کـل خیر و سـعاده فی العـالم منهم یترشـح کل حیاه و علم و حسن و بهـاء و سـرور و سائر ما یتمنی و یؤمل من الأمور ففیهم کل جمال صوری و معنوی،و إذا مثلوا تخیلوا فی حسن لا یقـدر بقدر،و یتصوره أصحاب الأصنام فی صور إنسانیه حسنه بهیه.

و لعل هذا هو السـبب فی قولهن:« إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ مَلَکٌ کَرِیمٌ »حیث لم یصفنه بما یدل علی حسن الوجه و جمال المنظر مع أن الذی فعل بهن ما فعل هو حسن وجهه و اعتدال صورته بل سـمینه ملکا کریما لتکون فیه إشاره إلی حسن صورته و سیرته معا،و جمال خلقه و خلقه و ظاهره و باطنه جمیعا.و الله أعلم.

و تقدم قولهن هذا علی قول امرأه العزیز:« فَذٰلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ »یدل علی أنهن لم یفهمن بهذا الکلام إعذار لامرأه العزیز فی حبها له و تیمها و غرامها به،و إنما کان ذلک اضـطرارا منهن علی الثناء علیه و إظهارا قهریا لانجذاب نفوسهن و توله قلوبهن إلیه فقد کان فیه فضاحتهن،و لم تقل امرأه العزیز:« فَذٰلِکُنَّ الَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ »إلا بعد ما فضحتهن

فعلا و قولا بتقطيع الأيدى و تنزيه الحسن فلم يبق لهن إلا أن يصدقنها فيما تقول و يعذرنها فيما تفعل.

قوله تعالى:« قٰالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ »إلى آخر الآيه،الكلام فى موضع دفع الدخل كان قائلا يقول:فما ذا قالت امرأه العزيز لهن؟ فقيل:« قٰالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ».

و قد فرعت كلامها على ما تقدمه من قولهن و فعلهن و أشارت إلى شخص الذى لمنها فيه و وصفته بأنه الذى لمنها فيه ليكون هو بعينه جوابا لما رمينها به من ترك شرف بيتها و عزه زوجها و عفه نفسها فى حبه،و عذرا قبال لومهن إياها فى مراودته،و أقوى البيان أن يحال السامع إلى العيان، و من هذا الباب قوله تعالى «أَ هٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ» :الأنبياء:

۳۶،و قوله: «رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا» :الأعراف:۳۸.

ثم اعترفت بالمراوده و ذكرت لهن أنها راودته لكنه أخذ بالعفه و طلب العصمه، و إنما استرسلت و أظهرت لهن ما لم تزل تخفيه لما رأت موافقه القلوب على التوله فيه فبثت الشكوى لهن و نبهت يوسف أنها غير تاركته فليوطن نفسه على طاعتها فيما تأمر به،و هذا معنى قولها:« وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ».

ثم ذكرت لهن ما عزمت عليه من إجباره على الموافقه و سياسته لو خالفت فقالت:

« وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصّٰاغِرِينَ »و قد أكدت الكلام بوجوه من التأكيد كالقسم و النون و اللام و نحوها ليدل على أنها عزمت على ذلك عزيمه جازمه، و عندها ما يجبره على ما أرادته و لو استنكف فليوطن نفسه على السجن بعد الراحه، و الصغار و الهوان بعد الإكرام و الاحترام،و فى الكلام تجلد و نوع تعزز و تمنع بالنسبه إليهن و نوع تنبيه و تهديد بالنسبه إلى يوسف(ع).

و هذا التهديد الذى يتضمنه قولها:« وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصّٰاغِرِينَ »أشد و أهول مما سألته زوجها يوم المراوده بقولها:« مٰا جَزٰاءُ مَنْ أَرٰادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلاّٰ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ ».

أما أولا:فلأنها رددت الجزاء هناك بين السجن و العذاب الأليم و جمع هاهنا بين الجزاءين

و هو السجن و الكون من الصاغرين.

و أما ثانيا فلأنها هاهنا قامت بالتهديد بنفسها لا بأن تسأل زوجها،و كلامها كلام من لا يتردد فيما عزم عليه و لا يرجع عما جزم به.و قد حققت أنها تملك قلب زوجها و تقدر أن تصرفه مما يريده إلى ما تريده،و تقوى على التصرف فى أمره كيفما شاءت؟.

قوله تعالى:« قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ »قال الراغب فى المفردات،: صبا فلان يصبو صبوا و صبوه إذا نزع و اشتاق و فعل فعل الصبيان،قال تعالى:« أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ »انتهى و فى المجمع،: الصبوه لطافه الهوى.انتهى.

تفاوضت امرأه العزيز و النسوه فقالت و قلن و استرسلن فى بث ما فى ضمائرهن و يوسف(ع)واقف أمامهن يدعونه و يراودنه عن نفسه لكن يوسف(ع)لم يلتفت إليهن و لا كلمهن و لا بكلمه بل رجع إلى ربه الذى ملك قلبه بقلب لا مكان فيه إلا له و لا شغل له إلا به و« قَالَ:رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ »إلخ.

و قوله هذا ليس بدعاء على نفسه بالسجن و أن يصرف الله عنه ما يدعونه إليه بإلقائه فى السجن،و إنما هو بيان حال لربه و أنه عن تربيه إلهيه يرجح عذاب السجن فى جنب الله على لذه المعصيه و البعد منه،فهذا الكلام منه نظير ما قاله لامرأه العزيز حين خلت به و راودته عن نفسه:« مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ »ففى الكلامين معا تمنع و تعزز بالله،و إنما الفرق أنه يخاطب بأحدهما امرأه العزيز و بالآخر ربه القوى العزيز و ليس شىء من الكلامين دعاء البته.

و فى قوله:« رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ »إلخ،نوع توطئه لقوله« وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ »إلخ،الذى هو دعاء فى صوره بيان الحال.

فمعنى الآيه:رب إنى لو خيرت بين السجن و بين ما يدعوننى إليه لاخترت السجن على غيره و أسألك أن تصرف عنى كيدهن فإنك إن لا تصرف عنى كيدهن أنتزع و أمل إليهن و أكن من الجاهلين فإنى إنما أتوقى شرهن بعلمك الذى علمتنيه و تصرف به عنى كيدهن فإن أمسكت عن إفاضته على صرت جاهلا و وقعت فى مهلكه الصبوه و الهوى.

و قد ظهر من الآیه بمعونه السیاق:

أولا:أن قوله:« رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ »إلخ،لیس دعاء من یوسف(ع)علی نفسه بالسجن بل بیان حال منه لربه بالإعراض عنهن و الرجوع إلیه،و معنی« أَحَبُّ إِلَيَّ »أنی أختاره علی ما یدعوننی إلیه لو خیرت،و لیس فیه دلاله علی کون ما یدعونه إلیه محبوبا عنده بوجه إلا بمقدار ما تدعو إلیه داعیه الطبع الإنسانی و النفس الأماره.

و إن قوله تعالی:« فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ »إشاره إلی استجابه ما یشتمل علیه قوله:

« وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ »إلخ،من معنی الدعاء.و یؤیده تعقیبه بقوله:« فَصَرَفَ عَنْهُ کَیْدَهُنَّ »،و لیس استجابه لدعائه بالسجن علی نفسه کما توهمه بعضهم.

و من الدلیل علیه قوله بعد فی قصه دخوله السجن:« ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآیاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ حَتّی حِینٍ »و لو کان دعاء بالسجن و استجابه الله سبحانه و قدر له السجن لم یکن التعبیر بثم و فصل المعنی عما تقدمه بأنسب فافهم.

و ثانیا:أن النسوه دعونه و راودنه کما دعته امرأه العزیز إلی نفسها و راودته عن نفسه،و أما أنهن دعونه إلی أنفسهن أو إلی امرأه العزیز أو أتین بالأمرین فدعینه بحضره من امرأه العزیز إلیها ثم أسرت کل واحده منهن داعیه إیاه إلی نفسها فالآیه ساکته عن ذلک سوی ما یستفاد من قوله:« وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ »إذ لو لا دعوه منهن إلی أنفسهن لم یکن معنی ظاهر للصبوه إلیهن.

و الذی یشعر به قوله تعالی حکایه عن قوله فی السجن لرسول الملک:« اِرْجِعْ إِلی رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَهِ اللاّتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ -إلی أن قال -قُلْنَ حاشَ لِلّهِ ما عَلِمْنا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَهُ الْعَزِیزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِینَ ذلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ »:الآیات:۵۰-۵۲ من السوره.

أنهن دعینه إلی امرأه العزیز و قد أشرکهن فی القصه ثم قال:« لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ »و لم یقل:لم أخن بالغیب و لا قال:لم أخنه و غیره فتدبر فیه.

و مع ذلک فمن المحال عاده أن یرین منه ما یغیبهن عن شعورهن و یدهش عقولهن و یقطعن

أيديهن ثم ينسللن انسلالا و لا يتعرض له أصلا و يذهبن لوجوههن بل العاده قاضيه أنهن ما فارقن المجلس إلا و هن متيمات فيه والهات لا يصبحن و لا يمسين إلا و هو همهن و فيه هواهن يفدينه بالنفس و يطمعنه بأی زينه فی مقدرتهن و يعرضن له أنفسهن و يتوصلن إلی ما يردنه منه بكل ما يستطعن.

و هو ظاهر مما حكاه الله من يوسف فی قوله:« رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِی إِلَيْهِ وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ » فإنه لم يعرض عن تكليمهن إلی مناجاه ربه الخبير بحاله السميع لمقاله إلا لشده الأمر عليه و إحاطه المحنه و المصيبه من ناحيتهن به.

و ثالثا:أن تلك القوه القدسيه التی استعصم بها يوسف(ع)كانت كأمر تدريجی يفيض عليه آنا بعد آن من جانب الله سبحانه،و ليست الأمر الدفعی المفروغ عنه و إلا لانقطعت الحاجه إليه تعالی،و لذا عبر عنه بقوله:« وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی »و لم يقل:و إن لم تصرف عنی و إن كانت الجمله الشرطيه منسلخه الزمان لكن فی الهيئه إشارات.

و لذلك أيضا قال تعالی:« فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ »إلخ فنسب دفع الشر عنه إلی استجابه و صرف جديد.

و رابعا:أن هذه القوه القدسيه من قبيل العلوم و المعارف و لذا قال(ع):« وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ »و لم يقل:و أكن من الظالمين،كما قال لامرأه العزيز:« إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظّالِمُونَ »أو أكن من الخائنين كما قال للملك:« وَ أَنَّ اللّهَ لا يَهْدِی كَيْدَ الْخائِنِينَ »و قد فرق فی نحو الخطاب بينهما و بين ربه فخاطبهما بظاهر الأمر رعايه لمنزلتهما فی الفهم فقال:

إنه ظلم و الظالم لا يفلح،و إنه خيانه و الله لا يهدی كيد الخائن،و خاطب ربه بحقيقه الأمر و هو أن الصبوه إليهن من الجهل.

و ستوافيك حقيقه الحال فی هذين الأمرين (1)فی أبحاث ملحقه بالبيان إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی:« فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ »أی استجاب الله مسألته فی صرف كيدهن عنه حين قال:« وَ إِلاّ تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ »

۱- ۱) أی الأمر الثالث و الرابع.

إنه هو السميع بأقوال عباده العليم بأحوالهم.

(أبحاث حول التقوى الدينى و درجاته)

اشاره

فی فصول

۱-القانون و الأخلاق الكريمه و التوحيد:

لا يسعد القانون إلا بإيمان تحفظه الأخلاق الكريمه و الأخلاق الكريمه لا تتم إلا بالتوحيد فالتوحيد هو الأصل الذى عليه تنمو شجره السعاده الإنسانيه و تتفرع بالأخلاق الكريمه،و هذه الفروع هى التى تثمر ثمراتها الطيبه فى المجتمع،قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَهً طَيِّبَهً كَشَجَرَهٍ طَيِّبَهٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِی السَّمٰاءِ تُؤْتِی أُكُلَهٰا كُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا وَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثٰالَ لِلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَهٍ خَبِیثَهٍ كَشَجَرَهٍ خَبِیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مٰا لَهٰا مِنْ قَرٰارٍ» :إبراهيم:۲۶.فجعل الإيمان بالله كشجره لها أصل و هو التوحيد لا محاله و أكل تؤتيه كل حين بإذن ربها»و هو العمل الصالح،و فرع و هو الخلق الكريم كالتقوى و العفه و المعرفه و الشجاعه و العداله و الرحمه و نظائرها.

و قال تعالى: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّٰالِحُ یَرْفَعُهُ» :الفاطر:۱۰ فجعل سعاده الصعود إلى الله و هو القرب منه تعالى للكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق و جعل العمل الذى يصلح له و يناسبه هو الذى يرفعه و يمده فى صعوده.

بيان ذلك:أن من المعلوم أن الإنسان لا يتم له كماله النوعى و لا يسعد فى حياته التى لا بغيه له أعظم من إسعادها إلا باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياه على ما فيها من الكثره و التنوع و ليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعا.

و هذا هو الذى أحوج الإنسان الاجتماعى إلى أن يتسنن بسنن و قوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعه و الفساد حتى يعمل كل منهم ما فى وسعه العمل به ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعده ما يعادل عمله و يقدره وزنه الاجتماعى من غير أن يظلم القوى المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز.

و من المسلم أن هذه السنن و القوانين لا تثبت مؤثره إلا بسنن و قوانين أخرى جزائيه

تهـدد المتخلفين عن السـنن و القـوانين المتعـدين على حقوق ذوى الحقوق،و تخوفهم بالسـيئه قبـال السـيئه و بـأخرى تشوقهم و ترغبهم فى عمل الخيرات و تضمن إجراء الجميع القوه الحاكمه التى تحكم فيهم و تتسيطر عليهم بالعدل و الصدق.

و إنمـا تتحقق هـذه الأمنيه إذا كانت القوه المجريه للقوانين عالمه بالجرم و قويه على المجرم،و أما إذا جهلت و وقع الأجرام على جهـل منها أو غفله-و كم له من وجود- فلا مانع يمنع من تحققه،و القوانين لا أيـدى لها تبطش بها،و كـذا إذا ضـعفت الحكومه بفقد القوى اللازمه أو مساهله فى السياسه و العمل فظهر عليها المجرم أو كان المجرم أشد قوه ضاعت القوانين و فشت التخلفات و التعديات على حقوق الناس،و الإنسان-كما مر مرارا فى المباحث السابقه من هذا الكتاب-مسـتخدم بالطبع يجر النفع إلى نفسه و لو أضر غيره.

و يشـتد هـذا البلوى إذا تمركزت هـذه القوه فى القوه المجريه أو من يتولى أزمه جميع الأـمور فاستضـعف النـاس و سـلب منهم القدره على رده إلى العدل و تقويمه بالحق فصار ذا قوه و شوكه لا يقاوم فى قوته و لا يعارض فى إرادته.

و التواريـخ المحفوظه مملوءه من قصـص الجبـابره و الطواغيت و تحكمـاتهم الجـائره على النـاس،و هو ذا نصب أعيننـا فى أكـثر أقطار الأرض.

فـالقوانين و السـنن و إن كانت عادله فى حـدود مفاهيمها،و أحكام الجزاء و إن كانت بالغه فى شـدتها لا تجرى على رسـلها فى المجتمع و لا تسـد باب الخلاف و طريق التخلف إلا بأخلاق فاضـله إنسانيه تقطع دابر الظلم و الفساد كملكه اتباع الحق و احترام الإنسانيه و العداله و الكرامه و الحياه و نشر الرحمه و نظائرها.

و لا يغرنک ما تشاهـده من القوه و الشوکه فى الأمم الراقيه و الانتظام و العدل الظاهر فيما بينهم و لم يوضع قوانينهم على أسـس أخلاقيه حيث لا ضامن لإجرائها فإنهم أمم يفكرون فكره اجتماعيه لا يرى الفرد منهم إلا نفع الأمه و خيرها و لا يدفع إلا ما يضر أمته،و لا هم لأمته إلا استرقاق سائر الأمم الضعيفه و استدرارهم،و استعمار بلادهم، و استباحه نفوسهم و أعراضهم و أموالهم فلم يورثهم هـذا التقـدم و الرقى إلاـ نقـل مـا كان يحمله الجبابره الماضون على الأفراد إلى المجتمعات فقامت الأمه اليوم مقام الفرد بالأمس،

و هجرت الألفـاظ معانيهـا إلى أضـدادها تطلق الحريه و الشـرافه و العـداله و الفضـيله و لاـ يراد بهـا إلاـ الرقيه و الخسه و الظلم و الرذيله.

و بالجمله السنن و القوانين لا تأمن التخلف و الضيعه إلا إذا تأسست على أخلاق كريمه إنسانيه و استظهرت بها.

ثم الأخلاق لا تفى بإسعاد المجتمع و لا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلا إذا اعتمدت على التوحيد و هو الإيمان بأن للعالم-و منه الإنسان-إلها واحدا سرمديا لا يعزب عن علمه شيء،و لا يغلب فى قدرته عن أحد خلق الأشياء على أكمل نظام لا لحاجه منه إليها و سيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزى المحسن بإحسانه و يعاقب المسىء بإساءته ثم يخلدون منعمين أو معذبين.

و من المعلوم أن الأخلاـق إذا اعتمـدت على هـذه العقيـده لم يبق للإنسـان هم إلاـ مراقبه رضـاه تعالى فى أعماله،و كان التقوى رادعا داخليا له عن ارتكاب الجرم و لو لا ارتضاع الأخلاق من ثـدى هـذه العقيده عقيده التوحيد لم يبق للإنسان غايه فى أعماله الحيويه إلاـ التمتع بمتـاع الـدنيا الفـانيه و التلـذذ بلذائـذ الحيـاه المـاديه،و أقصـى ما يمكنه أن يعـدل به معاشه فيحفظ به القوانين الاجتمـاعيه الحيويه أن يفكر فى نفسه أن من الواجب عليه أن يلتزم القوانين الـدائره حفظـا للمجتمع من التلاشـى و للاجتماع من الفساد،و إن من اللازم عليه أن يحرم نفسه من بعض مشـتهياته ليحتفظ به المجتمع فينال بـذلك البعض الباقى، و يثنى عليه الناس و يمدحوه ما دام حيا أو يكتب اسمه فى أوراق التاريخ بخطوط ذهبيه.

أمـا ثنـاء الناس و تقـديرهم العمل فإنما يجرى فى أمور هامه علموا بها أما الجزئيات و ما لم يعلموا بها كالأعمال السـريه فلا وقاء يقيها و أما الذكر الجارى و الاسم السامى و يؤثر غالبا فيما فيه تفديه و تضـحيه من الأمور كالقتل فى سبيل الوطن و بذل المال و الوقت فى ترفيع مبانى الـدوله و نحو ذلك فليس ممن يبتغيه و يـذعن به ثم لا يذعن بما وراء الحياه الدنيا إلا اعتقادا خرافيا إذ لا إنسـان-على هـذا-بعـد الموت و الفوت حتى يعود إليه شـىء من النفع بثنـاء أو حسن ذكر و أى عاقـل يشترى تمتع غيره بحرمان نفسه من غير أى فائـده عائـده أو يقـدم الحياه لغيره باختيار الموت لنفسه و ليس عنده بعد الموت إلا البطلان و الاعتقاد الخرافى يزول بأدنى تنبه و التفات.

ص :١٥٧

فقد تبین أن شیئا عن هذه الأمور لیس من شأنه أن یقوم مقام التوحید،و لا أن یخلفه فی صد الإنسان عن المعصیه و نقض السنن و القوانین و خاصه إذا کان العمل مما من طبعه أن لا یظهر للناس و خاصه إذا کان من طبعه أن لو ظهر ظهر علی خلاف ما هو علیه لأسباب تقتضی ذلک کالتعفف الذی یزعم أنه کان شرها و بغیا کما تقدم من حدیث مراوده امرأه العزیز یوسف(ع)،و قد کان أمره یدور بین خیانه العزیز فی امرأته و بین اتهام المرأه إیاه عند العزیز بقصدها بالسوء فلم یمنعه(ع)-و لا کان من الحری أن یمنعه-شیء إلا العلم بمقام ربه.

۲-یحصل التقوی الدینی بأحد أمور ثلاثه و إن شئت فقل:

إنه سبحانه یعبد بأحد طرق ثلاثه:الخوف و الرجاء و الحب،قال تعالی: «فِی الْآخِرَهِ عَذٰابٌ شَدِیدٌ وَ مَغْفِرَهٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْوٰانٌ وَ مَا الْحَیٰاهُ الدُّنْیٰا إِلاّٰ مَتٰاعُ الْغُرُورِ» :الحدید:۲۰ فعلی المؤمن أن یتنبه لحقیقه الدنیا و هی أنها متاع الغرور کسراب بقیعه یحسبه الظمآن ماء حتی إذا جاءه لم یجده شیئا فعلیه أن لا یجلعها غایه لأعماله فی الحیاه،و أن یعلم أن له وراءها دارا و هی الدار الآخره فیها ینال غایه أعماله،و هی عذاب شدید للسیئات یجب أن یخافه و یخاف الله فیه،و مغفره من الله قبال أعماله الصالحه یجب أن یرجوها و یرجو الله فیها، و رضوان من الله یجب أن یقدمه لرضی نفسه.

و طباع الناس مختلفه فی إیثار هذه الطرق الثلاثه و اختیارها فبعضهم و هو الغالب یغلب علی نفسه الخوف،و کلما فکر فیما أوعد الله الظالمین و الذین ارتکبوا المعاصی و الذنوب من أنواع العذاب الذی أعد لهم زاد فی نفسه خوفا و لفرائصه ارتعادا و یساق بذلک إلی عبادته تعالی خوفا من عذابه.

و بعضهم یغلب علی نفسه الرجاء و کلما فکر فیما وعده الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات من النعمه و الکرامه و حسن العاقبه زاد رجاء و بالغ فی التقوی و التزام الأعمال الصالحات طمعا فی المغفره و الجنه.

و طائفه ثالثا و هم العلماء بالله لا یعبدون الله خوفا من عقابه و لا طمعا فی ثوابه و إنما یعبدونه لأنه أهل للعباده و ذلک لأنهم عرفوه بما یلیق به من الأسماء الحسنی و الصفات العلیا فعلموا أنه ربهم الذی یملکهم و إرادتهم و رضاهم و کل شیء غیرهم،و یدبر الأمر

وحده و ليسوا إلا عباد الله فحسب،و ليس للعبد إلا أن يعبد ربه،و يقدم مرضاته و إرادته على مرضاته و إرادته،فهم يعبدون الله و لا يريدون فی شیء من أعمالهم فعلا أو تركا إلا وجهه،و لا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوفهم،و لا إلى ثواب يرجيهم،و إن خافوا عذابه و رجوا رحمته،و إلى هذا يشير

قوله(ع): «ما عبدتك خوفا من نارك و لا رغبه فی جنتك-بل وجدتك أهلا للعباده فعبدتك».

و هؤلاء لما خصوا رغباتهم المختلفه بابتغاء مرضات ربهم و محضوا أعمالهم فی طلب غايه هو ربهم تظهر فی قلوبهم المحبه الإلهيه و ذلك أنهم يعرفون ربهم بما عرفهم به نفسه، و قد سمى نفسه بأحسن الأسماء و وصف ذاته بكل صفه جميله و من خاصه النفس الإنسانيه أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق و قال تعالى: «ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ» :الأنعام:۱۰۲ ثم قال: «الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» :الم السجده:۷ فأفاد أن الخلقه تدور مدار الحسن و أنهما متلازمان متصادقان ثم ذكر سبحانه فی آيات كثيره أن ما خلقه من شیء آيه تدل عليه و إن فی السماوات و الأرض لآيات لأولی الألباب فليس فی الوجود ما لا يدل عليه تعالى و لا يحكی شيئا من جماله و جلاله.

فالأشياء من جهه أنواع خلقها و حسنها تدل على جماله الذی لا يتناهی و يحمده و يثنی على حسنه الذی لا يفنی،و من جهه ما فيها من أنواع النقص و الحاجه تدل على غناه المطلق و تسبح و تنزه ساحه القدس و الكبرياء كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» :إسراء:۴۴.

فهؤلاء يسلكون فی معرفه الأشياء من طريق هداهم إليه ربهم و عرفها لهم و هو أنها آيات له و علامات لصفات جماله و جلاله،و ليس لها من النفسيه و الأصاله و الاستقلال إلا أنها كمرائی تجلی بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهی و بفقرها و حاجتها ما أحاط بها من الغنی المطلق،و بذلتها و استكانتها ما فوقها من العزه و الكبرياء،و لا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظره دون أن تنجذب نفسه إلى ساحه العزه و العظمه و يغشی قلبه من المحبه الإلهيه ما ينسيه نفسه و كل شیء،و يمحو رسم الأهواء و الأميال النفسانيه عن باطنه،و يبدل فؤاده قلبا سليما ليس فيه إلا الله عز اسمه قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ» :البقره:۱۶۵.

و لذلك يرى أهل هذا الطريق أن الطريقين الآخرين أعنی طريق العباده خوفا

و طریق العباده طمعا لا یخلوان من شـرک فإن الـذی یعبده تعالی خوفا من عذابه یتوسل به تعالی إلی دفع العذاب عن نفسه کما أن من یعبـده طمعـا فی ثوابه یتوسل به تعالی إلی الفوز بالنعمه و الکرامه، و لو أمکنه الوصول إلی ما یبتغیه من غیر أن یعبـده لم یعبده و لا حام حول معرفته،و قد تقدمت الروایه-

عن الصادق(ع): «هل الدین إلا الحب»

و قوله(ع)فی حـدیث: «و إنی أعبـده حبا له و هـذا مقام مکنون-لا یمسه إلا المطهرون» الحدیث،و إنما کان أهل الحب مطهرین لتنزههم عن الأهواء النفسانیه و الألواث المادیه فلا یتم الإخلاص فی العباده إلا من طریق الحب.

۳-کیف یورث الحب الإخلاص؟

عبـادته تعـالی:خوفا من العـذاب تبعث الإنسان إلی التروک و هو الزهـد فی الـدنیا للنجاه فی الآخره فالزاهـد من شأنه أن یتجنب المحرمـات أو ما فی معنی الحرام أعنی ترک الواجبات،و عبادته تعالی طمعا فی الثواب تبعث إلی الأفعال و هو العباده فی الـدنیا بالعمل الصالـح لنیل نعم الآخره و الجنه فالعابد من شأنه أن یلتزم الواجبات أو ما فی معنی الواجب و هو ترک الحرام،و الطریقان معا إنما یدعوان إلی الإخلاص للدین لا لرب الدین.

و أمـا محبه الله سـبحانه فإنهـا تطهر القلب من التعلق بغیره تعالی من زخارف الـدنیا و زینتها من ولـد أو زوج أو مال أو جاه حتی النفس و ما لها من حظوظ و آمال،و تقصر القلب فی التعلق به تعالی و بما ینسب إلیه من دین أو نبی أو ولی و سائر ما یرجع إلیه تعالی بوجه فإن حب الشیء حب لآثاره.

فهذا الإنسان یحب من الأعمال ما یحبه الله و یبغض منها ما یبغضه الله و یرضـی برضا الله و لرضاه و یغضب بغضب الله و لغضبه،و هو النور الذی یضیء له طریق العمل،قال تعالی: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النّاسِ» :الأنعام:۱۲۲.

و الروح الـذی یشیر إلیه بـالخیرات و الأعمال الصالحات،قال تعالی: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» :المجادله:۲۲ و هذا هو السـر فی أنه لا یقع منه إلا الجمیل و الخیر و یتجنب کل مکروه و شر.

و أما الموجودات الکونیه و الحوادث الواقعه فإنه لا یقع بصـره علی شـیء منها خطیر أو حقیر،کثیر أو یسـیر إلا أحبه و استحسـنه لأنه لا یری منها إلا أنها آیات محضه تجلی له

ما وراءها من الجمال المطلق و الحسن الذى لا يتناهى العارى من كل شين و مكروه.

و لـذلك كان هذا الإنسان محبورا بنعمه ربه بسرور لا غم معه و لذه و ابتهاج لا ألم و لا حزن معه،و أمن لا خوف معه،فإن هذه العوارض السوء إنما تطرأ عن إدراك للسوء و ترقب للشر و المكروه،و من كان لا يرى إلا الخير و الجميل و لا يجد إلا ما يجرى على وفق إرادته و رضاه فلا سبيل للغم و الحزن و الخوف و كل ما يسوء الإنسان و يؤذيه إليه بل ينال من السرور و الابتهاج و الأمن ما لا يقدره و لا يحيط به إلا الله سبحانه و هذا أمر ليس فى وسع النفوس العاديه أن تتعقله و تكتنهه إلا بنوع من التصور الناقص.

و إليه يشير أمثال قوله تعالى: «أَلاٰ إِنَّ أَوْلِيٰاءَ اللّٰهِ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ كٰانُوا يَتَّقُونَ» :يونس:۶۳،و قوله: «اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمٰانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام:۸۲.

و هؤلاء هم المقربون الفائزون بقربه تعالى إذ لا يحول بينهم و بين ربهم شىء مما يقع عليه الحس أو يتعلق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان فإن كل ما يتراءى لهم ليس إلا آيه كاشفه عن الحق المتعال لا حجابا ساترا فيفيض عليهم ربهم علم اليقين،و يكشف لهم عما عنده من الحقائق المستوره عن هذا الأعين الماديه العميه بعد ما يرفع الستر فيما بينه و بينهم كما يشير إليه قوله تعالى: «كَلاّٰ إِنَّ كِتٰابَ الْأَبْرٰارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ مٰا أَدْرٰاكَ مٰا عِلِّيُّونَ كِتٰابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» :المطففين:۲۱،و قوله تعالى: «كَلاّٰ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» :التكاثر:۶ و قد تقدم كلام فى هذا المعنى فى ذيل قوله تعالى: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» :المائده:۱۰۵ فى الجزء السادس من الكتاب.

و بالجمله هؤلاء فى الحقيقه هم المتوكلون على الله المفوضون إليه الراضون بقضائه المسلمون لأمره إذ لا يرون إلا خيرا و لا يشاهدون إلا جميلا فيستقر فى نفوسهم من الملكات الشريفه و الأخلاق الكريمه ما يلائم هذا التوحيد فهم مخلصون لله فى أخلاقهم كما كانوا مخلصين له فى أعمالهم،هذا معنى إخلاص العبد دينه لله قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» :المؤمن:۶۵.

۴-و أما إخلاصه تعالى عبده له فهو ما يجده العبد فى نفسه من الإخلاص له منسوبا

إلیه تعالی فإن العبد لا یملک من نفسه شیئا إلا بالله،و الله سبحانه هو المالک لما ملکه إیاه فإخلاصه دینه-و إن شئت فقل:إخلاصه نفسه لله هو إخلاصه تعالی إیاه لنفسه.

نعم هاهنا شیء و هو أن الله سبحانه خلق بعض عباده هؤلاء علی استقامه الفطره و اعتدال الخلقه فنشئوا من بادئ الأمر بأذهان وقاده و إدراکات صحیحه و نفوس طاهره و قلوب سلیمه فنالوا بمجرد صفاء الفطره و سلامه النفس من نعمه الإخلاص ما ناله غیرهم بالاجتهاد و الکسب بل أعلی و أرقی لطهاره داخلهم من التلوث بألواث الموانع و المزاحمات و الظاهر أن هؤلاء هم المخلصون-بالفتح-لله فی عرف القرآن.

و هؤلاء هم الأنبیاء و الأئمه،و قد نص القرآن بأن الله اجتباهم أی جمعهم لنفسه و أخلصهم لحضرته،قال تعالی: «وَ اجْتَبَیْنٰاهُمْ وَ هَدَیْنٰاهُمْ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ» :الأنعام:۸۷، و قال: «هُوَ اجْتَبٰاکُمْ وَ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» :الحج:۷۸.

و آتاهم الله سبحانه من العلم ما هو ملکه تعصمهم من اقتراف الذنوب و ارتکاب المعاصی،و تمتنع معه صدور شیء منها عنهم صغیره أو کبیره،و بهذا یمتاز العصمه من العداله فإنهما معا تمنعان من صدور المعصیه لکن العصمه یمتنع معها الصدور بخلاف العداله.

و قد تقدم آنفا أن من خاصه هؤلاء القوم أنهم یعلمون من ربهم ما لا یعلمه غیرهم،و الله سبحانه یصدق ذلک بقوله: «سُبْحٰانَ اللّٰهِ عَمّٰا یَصِفُونَ إِلاّٰ عِبٰادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِینَ» :الصافات:

۱۶۰،و إن المحبه الإلهیه تبعثهم علی أن لا یریدوا إلا ما یریده الله و ینصرفوا عن المعاصی و الله سبحانه یقرر ذلک بما حکاه عن إبلیس فی غیر مورد من کلامه کقوله: «قٰالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلاّٰ عِبٰادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ» :ص:۸۳.

و من الدلیل علی أن العصمه من قبیل العلم قوله تعالی خطابا لنبیه(ص) «وَ لَوْ لاٰ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طٰائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ مٰا یُضِلُّونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ وَ مٰا یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَیْکَ الْکِتٰابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مٰا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کٰانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکَ عَظِیماً» :النساء:۱۱۳ و قد فصلنا الکلام فی معنی الآیه فی تفسیر سوره النساء.

و قوله تعالی حکایه عن یوسف(ع): «قٰالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّٰا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ وَ إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ الْجٰاهِلِینَ» :یوسف:۳۳ و قد أوضحنا وجه دلاله الآیه علی ذلک.

و یظهر من ذلک أولا:أن هذا العلم یخالف سائر العلوم فی أن أثره العملی و هو صرف الإنسان عما لا ینبغی إلی ما ینبغی قطعی غیر متخلف دائما بخلاف سائر العلوم فإن الصرف فیها أکثری غیر دائم،قال تعالی: «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» : :النمل ۱۴ و قال:

«أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلیٰ عِلْمٍ» :الجاثیه:۲۳،و قال: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ» :الجاثیه:۱۷.

و یدل علی ذلک أیضا قوله تعالی: «سُبْحٰانَ اللّٰهِ عَمّٰا یَصِفُونَ إِلاّٰ عِبٰادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِینَ» :الصافات:۱۶۰،و ذلک أن هؤلاء المخلصین من الأنبیاء و الأئمه(ع)قد بینوا لنا جمل المعارف المتعلقه بأسمائه تعالی و صفاته من طریق السمع،و قد حصلنا العلم به من طریق البرهان أیضا،و الآیه مع ذلک تنزهه تعالی عن ما نصفه به دون ما یصفه به أولئک المخلصون فلیس إلا أن العلم غیر العلم و إن کان متعلق العلمین واحدا من وجه.

و ثانیا:أن هذا العلم أعنی ملکه العصمه لا یغیر الطبیعه الإنسانیه المختاره فی أفعالها الإرادیه و لا یخرجها إلی ساحه الإجبار و الاضطرار کیف؟و العلم من مبادئ الاختیار،و مجرد قوه العلم لا یوجب إلا قوه الإراده کطالب السلامه إذا أیقن بکون مائع ما سما قاتلا من حینه فإنه یمتنع باختیاره من شربه قطعا و إنما یضطر الفاعل و یجبر إذا أخرج من یجبره أحد طرفی الفعل و الترک من الإمکان إلی الامتناع.

و یشهد علی ذلک قوله: «وَ اجْتَبَیْنٰاهُمْ وَ هَدَیْنٰاهُمْ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ ذٰلِکَ هُدَی اللّٰهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ وَ لَوْ أَشْرَکُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ» :الأنعام:۸۸ تفید الآیه أنهم فی إمکانهم أن یشرکوا بالله و إن کان الاجتباء و الهدی الإلهی مانعا من ذلک، و قوله: «یٰا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ» :المائده:

۶۷ إلی غیر ذلک من الآیات.

فالإنسان المعصوم إنما ینصرف عن المعصیه بنفسه و اختیاره و إرادته و نسبه الصرف إلی عصمته تعالی کنسبه انصراف غیر المعصوم عن المعصیه إلی توفیقه تعالی.

و لا ینافی ذلک أیضا ما یشیر إلیه کلامه تعالی و یصرح به الأخبار أن ذلک من الأنبیاء و الأئمه بتسدید من روح القدس فإن النسبه إلی روح القدس کنسبه تسدید المؤمن إلی روح الإیمان و نسبه الضلال و الغوایه إلی الشیطان و تسویله فإن شیئا من ذلک لا یخرج الفعل عن کونه فعلا صادرا عن فاعله مستندا إلی اختیاره و إرادته فافهم ذلک.

نعم هناک قوم زعموا أن الله سبحانه إنما يصرف الإنسان عن المعصيه لا من طريق اختياره و إرادته بل من طريق منازعه الأسباب و مغالبتها بخلق إراده أو إرسال ملک يقاوم إراده الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها و يحرفها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده كما يمنع الإنسان القوى الضعيف عما يريده من الفعل بحسب طبعه.

و بعض هؤلاء و إن كانوا من المجبره لكن الأصل المشترک الذی يبتنی عليه نظرهم هذا و أشباهه أنهم يرون أن حاجه الأشياء إلى البارئ الحق سبحانه إنما هی فی حدوثها، و أما فی بقائها بعد ما وجدت فلا حاجه لها إليه فهو سبحانه سبب فی عرض الأسباب إلا أنه لما كان أقدر و أقوى من كل شیء كان له أن يتصرف فی الأشياء حال البقاء أی تصرف شاء من منع أو إطلاق و إحياء أو إماته و معافاه أو تمريض و توسعه أو تقتير إلى غير ذلک بالقهر.

فإذا أراد الله سبحانه أن يصرف عبدا عن شر مثلا أرسل إليه ملكا ينازعه فی مقتضی طبعه و يغير مجری إرادته مثلا عن الشر إلى الخير أو أراد أن يضل عبدا لاستحقاقه ذلک سلط عليه إبليس فحوله من الخير إلى الشر و إن كان ذلک لا بمقدار يوجب الإجبار و الاضطرار.

و هذا مدفوع بما نشاهده من أنفسنا فی أعمال الخير و الشر مشاهده عيان أنه ليس هناک سبب آخر يغايرنا و ينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التی تعمل أعمالها عن شعور بها و إراده مترتبه عليه قائمين بها فالذی يثبته السمع و العقل وراء نفوسنا من الأسباب كالملک و الشيطان سبب طولی لا عرضی و هو ظاهر.

مضافا إلى أن المعارف القرآنيه من التوحيد و ما يرجع إليه يدفع هذا القول من أصله،و قد تقدم شطر وافر من ذلک فی تضاعيف الأبحاث السالفه.

(بحث روائی)

فی المعانی،بإسناده عن أبی حمزه الثمالی عن السجاد(ع)فی حديث تقدم صدره فی البحث الروائی السابق.

ص :۱۶۴

قـال(ع): و كـان يوسف من أجمـل أهـل زمـانه-فلمـا راهق يوسف راودته امرأه الملـك عن نفسه-فقال:معاذ الله إنا أهل بيت لا يزنون-فغلقت الأبواب عليها و عليه و قالت:

لا تخف و ألقت نفسها عليه-فأفلت منها هاربا إلى الباب ففتحه-فلحقته فجذبت قميصه من خلفه-فأخرجته منه فأفلت يوسف منها فى ثيابه-فألفيا سيدها لدى الباب-قالت:ما جزاء من أراد بأهلك سوءا-إلا أن يسجن أو عذاب أليم.

قـال:فهم الملـك بيوسف ليعـذبه فقـال له يوسف:ما أردت بأهلك سوءا-بل هى راودتنى عن نفسـى-فسل هـذا الصبى أينا راود صـاحبه عن نفسه؟قـال:كـان عنـدها من أهلهـا صبى زائر لهـا-فـأنطق الله الصبى لفصل القضاء-فقال:أيها الملك انظر إلى قميص يوسف-فإن كان مقدودا من قدامه فهو الذى راودها،و إن كان مقدودا من خلفه فهى التى راودته.

فلمـا سـمع الملـك كلاـم الصبى و ما اقتصه-أفزعه ذلك فزعا شديـدا فجىء بالقميص- فنظر إليه فلما رآه مقـدودا من خلفه قال لها:إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم.و قال ليوسف:أعرض عن هذا و لا يسمعه منك أحد و اكتمه.

قال:فلم يكتمه يوسف و أذاعه فى المـدينه-حتى قلن نسوه منهن:امرأه العزيز تراود فتاها عن نفسه-فبلغها ذلك فأرسـلت إليهن،و هيأت لهن طعاما و مجلسا-ثم أتتهن بأترنـج و آتت كل واحـده منهن سـكينا-ثم قالت ليوسف اخرج عليهن-فلما رأينه أكبرنه و قطعن أيـديهن-و قلن ما قلن يعنى النساء فقالت لهن:هـذا الذى لمتننى فيه تعنى فى حبه.و خرجن النسوه من تحتها-فأرسـلت كل واحـده منهن إلى يوسف سـرا من صاحبتهـا-تسـأله الزيـاره فأبى عليهن و قال:إلا تصـرف عنى كيـدهن أصب إليهن-و أكن من الجاهلين و صرف الله عنه كيدهن.

فلما شاع أمر يوسف و امرأه العزيز و النسوه فى مصـر-بدا للملك بعد ما سـمع قول الصبى-ليسجنن يوسف فسجنه فى السجن-و دخل السـجن مع يوسف فتيان،و كان من قصـتهما و قصه يوسف ما قصه الله فى الكتاب.قال أبو حمزه:ثم انقطع حـديث على بن الحسين(ع).

أقول و روى ما فى معناه العياشى فى تفسيره عن أبى حمزه عنه(ع)باختلاف

یسیر،و قوله(ع):«قال معاذ الله إنا أهل بیت لا یزنون»تفسیر بقرینه المحاذاه لقوله فی الآیه:« إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوٰایَ »إلخ و هو یؤید ما قدمناه فی بیان الآیه أن الضمیر إلی الله سبحانه لا إلی عزیز مصر کما ذهب إلیه أکثر المفسرین فافهم ذلک.

و قوله:فأبی علیهن و قال:« إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّی »إلخ ظاهر فی أنه(ع)لم یأخذ قوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّٰا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ »جزءا من الدعاء فیوافق ما قدمناه فی بیان الآیه أنه لیس بدعاء.

و فی العیون،بإسناده عن حمدان عن علی بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علی بن موسی-فقال له المأمون:یا ابن رسول الله-أ لیس من قولک:

إن الأنبیاء معصومون:قال:بلی-و ذکر الحدیث إلی أن قال فیه:

فأخبرنی عن قول الله تعالی:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا لَوْ لاٰ أَنْ رَأیٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ »فقال الرضا(ع):لقد همت به و لو لا أن رءا برهان ربه-لهم بها لکنه کان معصوما،و المعصوم لا یهم بذنب و لا یأتیه.

و لقد حدثنی أبی عن أبیه الصادق(ع)أنه قال:همت بأن تفعل و هم بأن لا یفعل-فقال المأمون:لله درک یا أبا الحسن.

أقول:تقدم أن ابن الجهم هذا لا یخلو عن شیء لکن صدر الحدیث أعنی جواب الرضا(ع)یوافق ما قدمناه فی بیان الآیه و أما ما نقله عن جده الصادق(ع)«أنها همت بأن تفعل و هم بأن لا یفعل»فلعل المراد به ما ذکره الرضا(ع)من الجواب لقبوله الانطباق علیه و لعل المراد به همه بقتلها کما یؤیده الحدیث الآتی فینطبق علی بعض الاحتمالات المتقدمه فی بیان الآیه.

و فیه،بإسناده عن أبی الصلت الهروی قال: لما جمع المأمون لعلی بن موسی الرضا- (ع)أهل المقالات من أهل الإسلام-و من الدیانات من الیهود و النصاری و المجوس و الصابئین- و سائر أهل المقالات فلم یقم أحد إلا و قد ألزمه حجته-کأنه ألقم حجرا.

قام إلیه علی بن محمد بن الجهم-فقال:یا ابن رسول الله أ تقول بعصمه الأنبیاء؟فقال:

نعم.فقال له فما تقول فی قوله عز و جل فی یوسف:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »؟فقال له:أما قوله تعالی فی یوسف:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »فإنها همت بالمعصیه و هم یوسف

بقتلها-إن أجبرته لعظيم ما تداخله-فصرف الله عنه قتلها و الفاحشه.و هو قوله عز و جل:

« كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ »و السوء القتل و الفحشاء الزنا.

و فی الدر المنثور،أخرج أبو نعیم فی الحلیه عن علی بن أبی طالب: فی قوله:« وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِهٰا »قال:طمعت فیه و طمع فیها،و کان من الطمع أن هم بحل التکه- فقامت إلی صنم مکلل بالدر و الیاقوت فی ناحیه البیت-فسترته بثوب أبیض بینها و بینه- فقال:أی شیء تصنعین؟فقالت:أستحیی من إلهی أن یرانی علی هذه الصوره-فقال یوسف(ع):تستحین من صنم لا یأکل و لا یشرب،و لا أستحیی أنا من إلهی-الذی هو قائم علی کل نفس بما کسبت؟ثم قال:لا تنالینها منی أبدا.و هو البرهان الذی رأی.

أقول:و الروایه من الموضوعات کیف؟و کلامه و کلام سائر أئمه أهل البیت(ع) مشحون بذکر عصمه الأنبیاء و مذهبهم فی ذلک مشهور.

علی أن سترها الصنم و انتقاله من ذلک إلی ما ذکره لها من الحجه لا یعد من رؤیه البرهان،و قد ورد هذا المعنی فی عده روایات من طرق أهل البیت(ع)لکنها آحاد لا تعویل علیها.نعم لا یبعد أن تقوم المرأه إلی ستر صنم کان هناک فتنزع نفس یوسف (ع)إلی مشاهده آیه التوحید عند ذلک فیرتفع الحجاب بینه و بین ساحه الکبریاء فیری ما یصرفه عن کل سوء و فحشاء کما کان له ذلک من قبل، و قد قال تعالی فی حقه: إِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنَا الْمُخْلَصِینَ .فإن صح شیء من هذه الروایات فلیکن هذا معناه.

و فیه،:أخرج أبو الشیخ عن ابن عباس قال": عثر یوسف(ع)ثلاث عثرات:

حین هم بها فسجن،و حین قال:« اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ »فلبث فی السجن بضع سنین- فأنساه الشیطان ذکر ربه.و حین قال:« إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ »قالوا:إن یسرق فقد سرق أخ له من قبل.

أقول:و الروایه تخالف صریح کلامه تعالی حیث یذکر أن الله اجتباه و أخلصه لنفسه و أن الشیطان لا سبیل له إلی من أخلصه الله لنفسه و کیف یستقیم لمن هم علی أفحش معصیه و أنساه الشیطان ذکر ربه ثم کذب فی مقاله فعاقبه الله بالسجن ثم بلبثه فیه بضع سنین و جبه بالسرقه أن یعده الله صدیقا من عباده المخلصین و المحسنین،و یذکر أنه آتاه الحکم و العلم و اجتباه و أتم علیه نعمته،و علی هذا السبیل روایات جمه رواها فی الدر

المنثور،و قد تقدم نقل شطر منها عند بيان الآيات،و لا تعويل على شیء منها.

و فيه،أخرج أحمد و ابن جرير و البيهقی فی الدلائل عن ابن عباس عن النبی ص قال: تكلم أربعه و هم صغار:ابن ماشطه بنت فرعون،و شاهد يوسف،و صاحب جريح،و عيسى بن مريم.

و فی تفسير القمی،قال:و فی روايه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا »يقول:قد حجبها حبه عن الناس فلا تعقل غيره،و الحجاب هو الشغاف، و الشغاف هو حجاب القلب.

و فيه،فی حديث جمعها النسوه و تقطيعهن أيديهن قال": فما أمسى يوسف(ع)فی ذلك اليوم-حتى بعثت إليه كل امرأه رأته تدعوه إلى نفسها-فضجر يوسف فی ذلک اليوم فقال: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّٰا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ-وَ إِلاّٰ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ- وَ أَكُنْ مِنَ الْجٰاهِلِينَ فَاسْتَجٰابَ لَهُ رَبُّهُ-فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ . الحديث.

[سوره يوسف (١٢): الآيات ٣٥ الى ۴٢]

اشاره

ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا رَأَوُا اَلْآيٰاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّٰى حِينٍ (٣۵) وَ دَخَلَ مَعَهُ اَلسِّجْنَ فَتَيٰانِ قٰالَ أَحَدُهُمٰا إِنِّي أَرٰانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَ قٰالَ اَلْآخَرُ إِنِّي أَرٰانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ اَلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنٰا بِتَأْوِيلِهِ إِنّٰا نَرٰاكَ مِنَ اَلْمُحْسِنِينَ (٣۶) قٰالَ لاٰ يَأْتِيكُمٰا طَعٰامٌ تُرْزَقٰانِهِ إِلاّٰ نَبَّأْتُكُمٰا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمٰا ذٰلِكُمٰا مِمّٰا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰافِرُونَ (٣٧) وَ اِتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبٰائِي إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ مٰا كٰانَ لَنٰا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اَللّٰهِ عَلَيْنٰا وَ عَلَى اَلنّٰاسِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَشْكُرُونَ (٣٨) يٰا صٰاحِبَيِ اَلسِّجْنِ أَ أَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اَللّٰهُ اَلْوٰاحِدُ اَلْقَهّٰارُ (٣٩) مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّٰ أَسْمٰاءً سَمَّيْتُمُوهٰا أَنْتُمْ وَ آبٰاؤُكُمْ مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ بِهٰا مِنْ سُلْطٰانٍ إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ أَمَرَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ ذٰلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ (۴٠) يٰا صٰاحِبَيِ اَلسِّجْنِ أَمّٰا أَحَدُكُمٰا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا اَلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ اَلطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ اَلْأَمْرُ اَلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيٰانِ (۴١) وَ قٰالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نٰاجٍ مِنْهُمَا اُذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسٰاهُ اَلشَّيْطٰانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي اَلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (۴٢)

(بیان)

تتضمن الآیات شطرا من قصته(ع)و هو دخوله السجن و مکثه فیه بضع سنین و هو مقدمه تقربه التام عند الملک و نیله عزه مصر،و فیه دعوته فی السجن إلی دین التوحید،و قد جاء ببیان عجیب،و إظهاره لأول مره أنه من أسره إبراهیم و إسحاق و یعقوب.

قوله تعالی «ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا رَأَوُا اَلْآیٰاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ حَتّٰی حِینٍ » البداء هو ظهور رأی بعد ما لم یکن یقال؟بدا لی فی أمر کذا أی ظهر لی فیه رأی جدید، و الضمیر فی قوله:« لَهُمْ »إلی العزیز و امرأته و من یتلوهما من أهل الاختصاص و أعوان الملک و العزه.

و المراد بالآیات الشواهد و الأدله الداله علی براءه یوسف(ع)و طهاره ذیله مما

اتهموه به کشهاده الصبی و قد القمیص من خلفه و استباقهما الباب معا،و لعل منها تقطیع النسوه أیدیهن برؤیته و استعصامه عن مراودتهن إیاه عن نفسه و اعتراف امرأه العزیز لهن أنها راودته عن نفسه فاستعصم.

و قوله:« لَیَسْجُنُنَّهُ »اللام فیه للقسم أی أقسموا و عزموا لیسجننه البته،و هو تفسیر للرأی الذی بدا لهم،و یتعلق به قوله:« حَتّٰی حِینٍ »و لا یخلو من معنی الانتظار بالنظر إلی قطع حین عن الإضافه و المعنی علی هذا لیسجننه حتی ینقطع حدیث المراوده الشائع فی المدینه و ینساه الناس.

و معنی الآیه:ثم ظهر للعزیز و من یتلوه من امرأته و سائر مشاوریه رأی جدید فی یوسف من بعد ما رأوا هذه الآیات الداله علی براءته و عصمته و هو أن یسجنوه حینا من الزمان حتی ینسی حدیث المراوده الذی یجلب لهم العار و الشین و أقسموا علی ذلک.

و یظهر بذلک أنهم إنما عزموا علی ذلک لمصلحه بیت العزیز و صونا لأسرته عن هوان التهمه و العار،و لعل من غرضهم أن یتحفظوا علی أمن المدینه العام و لا یخلوا الناس و خاصه النساء أن یفتتنوا به فإن هذا الحسن الذی أوله امرأه العزیز و السیدات من شرفاء المدینه و فعل بهم ما فعل من طبعه أن لا یلبث دون أن یقیم فی المدینه بلوی.

لکن الذی یظهر من قوله فی السجن لرسول الملک:« اِرْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ فَسْئَلْهُ مٰا بٰالُ النِّسْوَهِ اللاّٰتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ »إلی آخر ما قال،ثم قول الملک لهن: مٰا خَطْبُکُنَّ إِذْ رٰاوَدْتُنَّ یُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ ،و قولهن: حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا عَلِمْنٰا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ ثم قول امرأه العزیز:

اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ ،کل ذلک یدل علی أن المرأه ألبست الأمر بعد علی زوجها و أرابته فی براءه یوسف(ع)فاعتقد خلاف ما دلت علیه الآیات أو شک فی ذلک، و لم یکن ذلک إلا عن سلطه تامه منها علیه و تمکن کامل من قلبه و رأیه.

و علی هذا فقد کان سجنه بتوسل أو بأمر منها لتدفع بذلک تهمه الناس عن نفسها و تؤدب یوسف لعله ینقاد لها و یرجع إلی طاعتها فیما کانت تأمره به کما هددته به بمحضر من النسوه بقولها:« وَ لَئِنْ لَمْ یَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَیُسْجَنَنَّ وَ لَیَکُوناً مِنَ الصّٰاغِرِینَ ».

قوله تعالی:« وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَیٰانِ »إلی آخر الآیه الفتی العبد و سیاق الآیات

يدل على أنهما كانا عبدين من عبيد الملك،و قد وردت به الروايات كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و قوله:« قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّی أَرَانِی أَعْصِرُ خَمْراً »فصل قوله:« قَالَ أَحَدُهُمَا »للدلاله على الفصل بين حكايه الرؤيا و بين الدخول كما يشعر به ما فى السياق من قوله:« أَرَانِی » و خطابه له بصاحب السجن.

و قوله:« أَرَانِی »لحكايه الحال الماضيه كما قيل،و قوله:« أَعْصِرُ خَمْراً »أى أعصر عنبا كما يعصر ليتخذ خمرا فقد سمى العنب خمرا باعتبار ما يؤول إليه.

و المعنى أصبح أحدهما و قال ليوسف(ع)إنى رأيت فيما يرى النائم إنى أعصر عنبا للخمر.

و قوله:« وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرَانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ »أى تنهشه و هى رؤيا أخرى ذكرها صاحبه.و قوله:« نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ » أى قالا نبئنا بتأويله فاكتفى عن ذكر الفعل بقوله:«قال»«و قال»و هذا من لطائف تفنن القرآن،و الضمير فى قوله:« بِتَأْوِيلِهِ »راجع إلى ما يراه المدلول عليه بالسياق،و فى قوله:« إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ »تعليل لسؤالهما التأويل و« نَرَاكَ »أى نعتقدك من المحسنين لما نشاهد فيك من سيماهم، و إنما أقبلا عليه فى تأويل رؤياهما لإحسانه،لما يعتقد عامه الناس أن المحسنين الأبرار ذوو قلوب طاهره و نفوس زاكيه فهم ينتقلون إلى روابط الأمور و جريان الحوادث انتقالا أحسن و أقرب إلى الرشد من انتقال غيرهم.

و المعنى:قال أحدهما ليوسف:إنى رأيت فيما يرى النائم كذا و قال الآخر:إنى رأيت كذا،و قالا له:أخبرنا بتأويل ما رآه كل منا لأنا نعتقد من المحسنين،و لا يخفى لهم أمثال هذه الأمور الخفيه لزكاء نفوسهم و صفاء قلوبهم.

قوله تعالى:« قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا » لما أقبل صاحبا السجن على يوسف(ع)فى سؤاله عن تأويل رؤيا رأياها عن حسن ظن به من جهه ما كانا يشاهدان منه سيماء المحسنين اغتنم(ع)الفرصه فى بث ما عنده من أسرار التوحيد و الدعوه إلى ربه سبحانه الذى علمه ذلك فأخبرهما أنه عليم بذلك بتعليم

من ربه خبير بتأويل الأحاديث و توسل بذلك إلى الكشف عن سر التوحيد و نفى الشركاء ثم أول رؤياهما.

فقال أولا: لاٰ يَأْتِيكُمٰا طَعٰامٌ تُرْزَقٰانِهِ -و أنتما فى السجن -إِلاّٰ نَبَّأْتُكُمٰا بِتَأْوِيلِهِ -أى بتأويل ذاكما الطعام و حقيقته و ما يؤول إليه أمره-فأنا خبير بذلك فليكن آيه لصدقى فيما أدعوكما إليه من دين التوحيد.

هذا على تقدير عود الضمير فى قوله:« بِتَأْوِيلِهِ »إلى الطعام،و يكون عليه إظهارا منه(ع)لآيه نبوته نظير قول المسيح(ع)لبنى إسرائيل: «وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمٰا تَأْكُلُونَ وَ مٰا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» :آل عمران:۴۹،و يؤيد هذا المعنى بعض الروايات الوارده من طرق أهل البيت(ع)كما سيأتى فى بحث روائى إن شاء الله تعالى.

و أما على تقدير عود ضمير« بِتَأْوِيلِهِ »إلى ما رأياه من الرؤيا فقوله:« لاٰ يَأْتِيكُمٰا طَعٰامٌ »إلخ،وعد منه لهما تأويل رؤياهما و وعد بتسريعه غير أن هذا المعنى لا يخلو من بعد بالنظر إلى السياق.

قوله تعالى:« ذٰلِكُمٰا مِمّٰا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاٰ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰافِرُونَ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبٰائِي إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ »بين(ع)أن العلم و التنبؤ بتأويل الأحاديث ليس من العلم العادى الاكتسابى فى شىء بل هو مما علمه إياه ربه ثم علل ذلك بتركه مله المشركين و اتباعه مله آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب أى رفضه دين الشرك و أخذه بدين التوحيد.

و المشركون من أهل الأوثان يعتقدون بالله سبحانه و يثبتون يوم الجزاء بالقول بالتناسخ كما تقدم فى الجزء السابق من الكتاب لكن دين التوحيد يحكم أن الذى يقدر له شركاء فى التأثير أو فى استحقاق العباده ليس هو الله و كذا عود النفوس بعد الموت بأبدان أخرى تتنعم فيها أو تعذب ليس من المعاد فى شىء،و لذلك نفى(ع)عنهم الإيمان بالله و بالآخره،و أكد كفرهم بالآخره بتكرار الضمير حيث قال:« وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كٰافِرُونَ »و ذلك لأن من لا يؤمن بالله فأحرى به أن لا يؤمن برجوع العباد إليه.

و هذا الذى يقصه الله سبحانه من قول يوسف(ع):« وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبٰائِي إِبْرٰاهِيمَ

وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ

»هو أول ما أنبأ فی مصر نسبه و أنه من أهل بيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب(ع).

قوله تعـالی:« مٰا كٰانَ لَنٰا أَنْ نُشْـرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَـیْءٍ ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنٰا وَ عَلَى النّٰاسِ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يَشْـكُرُونَ »أی لم يجعل الله سـبحانه لنا أهل البيت سبيلا إلی أن نشرك به شيئا و منعنا من ذلك، ذلك المنع من فضل الله و نعمته علينا أهل البيت و علی الناس و لكن أكثر الناس لا يشكرون فضله تعالی بل يكفرون به.

و أما أنه تعالی جعلهم بحيث لا سبيل لهم إلی أن يشركوا به فليس جعل إجبار و إلجاء بل جعل تأييد و تسديد حيث أنعم عليهم بالنبوه و الرساله و الله أعلم حيث يجعل الرساله فاعتصموا بالله عن الشرك و دانوا بالتوحيد.

و أمـا أن ذلـك من فضـل الله عليهم و علی النـاس فلأنهم أيـدوا بالحق و هو أفضل الفضل و الناس فی وسـعهم أن يرجعوا إليهم فيفوزوا باتباعهم و يهتدوا بهداهم.

و أمـا أن أكثر النـاس لاـ يشـكرون فلأـنهم يكفرون بهـذه النعمه و هی النبوه و الرسـاله فلا يعبئون بها و لا يتبعون أهلها أو لأنهم يكفرون بنعمه التوحيد و يتخذون لله سبحانه شركاء من الملائكه و الجن و الإنس يعبدونهم من دون الله.

هذا ما ذكره أكثر المفسرين فی معنی الآيه.

و يبقی عليه شـیء و هو أن التوحيد و نفی الشركاء ليس مما يرجع فيه إلی بيان النبوه فإنه مما يستقل به العقل و تقضی به الفطره فلاـ معنی لعـده فضـلا علی الناس من جهه الاتباع بل هم و الأنبياء فی أمر التوحيـد علی مستوی واحـد و شـرع سواء و لو كفروا بالتوحيد فإنما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطره لا لعدم اتباع الأنبياء.

لكن يجب أن يعلم أنه كمـا أن من الواجب فی عنايه الله سـبحانه أن يجهز نوع الإنسان مضافا إلی الهامه من طريق العقل الخير و الشـر و التقوی و الفجور بمـا يـدرك به أحكـام دينه و قوانين شـرعه و هو سبيل النبوه و الوحی،و قـد تكرر توضـيحه فی أبحاثنا السـابقه كـذلك من الواجب فی عنـايته أن يجهز أفرادا منه بنفوس طـاهره و قلوب سـليمه مسـتقيمه علی فطرتهـا الأصـليه لاـزمه لتوحيده ممتنعه عن الشرك به يستبقی به أصل التوحيد عصرا بعد

عصر و يحيى به روح السعاده جيلا بعد جيل،و البرهان عليه هو البرهان على النبوه و الوحى فإن الواحد من الإنسان العادى لا يمتنع عليه الشرك و نسيان التوحيد،و الجائز على الواحد جائز على الجميع و فى تلبس الجميع بالشرك فساد النوع فى غايته و بطلان الغرض الإلهى فى خلقته.

فمن الواجب أن يكون فى النوع رجال متلبسون بإخلاص التوحيد يقومون بأمره و يدافعون عنه و ينبهون الناس عن رقده الغفله و الجهاله بإلقاء حججه و بث شواهده و آياته و بينهم و بين الناس رابطه التعليم و التعلم دون السوق و الاتباع.

و هذه النفوس إن كانت فهى نفوس الأنبياء و الأئمه(ع)،و فى خلقهم و بعثهم فضل من الله سبحانه عليهم بتعليم توحيده لهم،و على الناس بنصب من يذكرهم الحق الذى تقضى به فطرتهم و يدافع عن الحق تجاه غفلتهم و ضلالتهم فإن اشتغال الناس بالأعمال الماديه و مزاولتهم للأمور الحسيه تجذبهم إلى اللذات الدنيويه و تحرضهم على الإخلاد إلى الأرض فتبعدهم عن المعنويات و تنسيهم ما فى فطرهم من المعارف الإلهيه،و لو لا رجال متألهون متولهون فى الله الذين أخلصهم بخالصه ذكرى الدار فى كل برهه من الزمان لأحيطت الأرض بالعماء،و انقطع السبب الموصول بين الأرض و السماء،و بطلت غايه الخلقه،و ساخت الأرض بأهلها.

و من هنا يظهر أن الحق أن تنزل الآيه على هذه الحقيقه فيكون معنى الآيه:لم يجعل لنا بتأييد من الله سبيل إلى أن نشرك بالله شيئا،ذلك أى كوننا فى أمن من الشرك من فضل الله علينا لأنه الهدى الذى هو سعاده الإنسان و فوزه العظيم.و على الناس لأن فى ذلك تذكيرهم إذا نسوا و تنبيههم إذا غفلوا،و تعليمهم إذا جهلوا، و تقويمهم إذا عوجوا و لكن أكثر الناس لا يشكرون الله بل يكفرون بهذا الفضل فلا يعبئون به و لا يقبلون عليه بل يعرضون عنه.هذا.

و ذكر بعضهم فى معنى الآيه:أن المشار إليه بقوله:« ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنٰا » إلخ،هو العلم بتأويل الأحاديث.و هو كما ترى بعيد من سياق الآيه.

قوله تعالى:« يٰا صٰاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »لفظه الخير بحسب الوزن صفه من قولهم:خار يخار خيره إذا انتخب و اختار أحد شيئين يتردد

بينهما من حيث الفعل أو من حيث الأخذ بوجه فالخير منهما هو الذى يفضل على الآخر فى صفه المطلوبيه فيتعين الأخذ به فخير الفعلين هو المطلوب منهما الذى يتعين القيام به و خير الشيئين هو المطلوب منهما من جهه الأخذ به كخير المالين من جهه التمتع به و خير الدارين من جهه سكناها و خير الإنسانين من جهه مصاحبته،و خير الرأيين من جهه الأخذ به، و خير الإلهين من جهه عبادته،و من هنا ذكر أهل الأدب أن الخير فى الأصل«أخير» أفعل تفضيل،و الحقيقه أنه صفه مشبهه تفيد بحسب الماده ما يفيده أفعل التفضيل من الفضل فى القياس.

و بما مر يتبين أن قوله(ع):« أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ »إلخ مسوق لبيان الحجه على تعينه تعالى للعباده إذا فرض تردد الأمر بينه و بين سائر الأرباب التى تدعى من دون الله لا ـ لبيان أنه تعالى هو الحق الموجود دون غيره من الأرباب أو أنه تعالى هو الإله الذى تنتهى إليه الأشياء بدءا و عودا دونها أو غير ذلك فإن الشىء إنما يسمى خيرا من جهه طلبه و تعيينه بالأخذ به بنحو فقوله(ع): أ هو خير أم سائر الأرباب يريد به السؤال عن تعين أحد الطرفين من جهه الأخذ به و الأخذ بالرب هو عبادته.

ثم إنه(ع)سمى آلهتهم أربابا متفرقين لأنهم كانوا يعبدون الملائكه و هم عندهم صفات الله سبحانه أو تعينات ذاته المقدسه التى تستند إليها جهات الخير و السعاده فى العالم فيفرقون بين الصفات بتنظيمها طولا و عرضا و يعبدون كلا بما يخصه من الشأن فهناك إله العلم و إله القدره و إله السماء و إله الأرض و إله الحسن و إله الحب و إله الأمن و الخصب و غير ذلك، و يعبدون الجن و هم مبادئ الشر فى العالم كالموت و الفناء و الفقر و القبح و الألم و الغم و غير ذلك،و يعبدون أفرادا كالكملين من الأولياء و الجبابره من السلاطين و الملوك و غيرهم، و هم جميعا متفرقون من حيث أعيانهم و من حيث أصنامهم و التماثيل المتخذه لهم المنصوبه للتوجه بها إليهم.

و قابل الأرباب المتفرقين بذكر الله عز اسمه و وصفه بالواحد القهار حيث قال:« أَمِ اللّٰهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ »فالكلمه تفيد بحسب المعنى خلاف ما يفيده قوله:« أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ » لضروره التقابل بين طرفى الترديد.

فالله علم بالغلبه يراد به الذات المقدسه الإلهيه التى هى حقيقه لا سبيل للبطلان إليه

و وجود لاـ يتطرق العدم و الفناء إليه،و الوجود الذى هذا شأنه لا يمكن أن يفرض له حد محدود و لا أمد ممدود لأن كل محدود فهو معدوم وراء حده،و الممدود باطل بعد أمده فهو تعالى ذات غير محدود و وجود غير متناه بحب،و إذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض له صفه خارجه عن ذاته مباينه لنفسه كما هو الحال فى صفاته لتأديه هذه المغايره إلى كونه تعالى محدودا غير موجود فى ظرف الصفه و فاقرا لا يجد الصفه فى ذاته و لم يمكن أيضا فرض المغايره و البينونه بين صفاته الذاتيه كالحياه و العلم و القدره لأن ذلك يؤدى إلى وجود حدود فى داخل الذات لا يوجد ما فى داخل حد فى خارجه فيتغاير الذات و الصفات و يتكثر جميعا و يحد،و هذا كله مما اعترفت به الوثنيه على ما بأيدينا من معارفهم.

فمما لا يتطرق إليه الشك عند المثبتين لوجود الإله سبحانه لو تفطنوا أن الله سبحانه موجود فى نفسه ثابت بذاته لا موجود بهذا النعت غيره،و إن ما له من صفات الكمال فهو عينه غير زائد عليه و لا بعض صفات كماله صفات زائد على بعض فهو علم و قدره و حياه بعينه.

فهو تعالى أحدى الذات و الصفات أى أنه واحد فى وجوده بذاته ليس قباله شىء إلا موجودا به لا مستقلا بالوجود و واحد فى صفاته أى ليس هناك صفه له حقيقيه إلا أن تكون عين الذات فهو الذى يقهر كل شىء لا يقهره شىء.

و الإشاره إلى هذا كله هى التى دعته(ع)أن يصف الله سبحانه بالواحد القهار حيث قال:« أَمِ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »أى أنه تعالى واحد لكن لا واحد عددى إذا أضيف إليه آخر صار اثنين بل واحد لا يمكن أن يفرض قباله ذات إلا و هى موجوده به لا بنفسها و لا أن يفرض قباله صفه له إلا و هى عينه و إلا صارت باطله كل ذلك لأنه بحث غير محدود بحد و لا منته إلى نهايه.

و قد تمت الحجه على الخصم منه(ع)فى هذا السؤال بما وصف الأرباب بكونهم متفرقين،و إياه تعالى بالواحد القهار لأن كون ذاته المتعاليه واحدا قهارا يبطل التفرقه- أى تفرقه مفروضه-بين الذات و الصفات،فالذات عين الصفات و الصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات و الصفات و من عبد علمه فقد عبد ذاته،و إن عبد علمه و لم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه و لا ذاته و على هذا القياس.

فإذا فرض تردد العباده بين أرباب متفرقين و بين الله الواحد القهار تعالى و تقدس تعينت عبادته دونهم إذ لا يمكن فرض أرباب متفرقين و لا تفرقه فى العباده.

نعم يبقى هناك شيء و هو الذى يعتمد عليه عامه الوثنيه من أن الله سبحانه أجل و أرفع ذاتا من أن تحيط به عقولنا أو يناله أفهامنا فلا يمكننا التوجه إليه بعبادته و لا يسعنا التقرب منه بعبوديته و الخضوع له،و الذى يسعنا هو أن نتقرب بالعباده إلى بعض مخلوقاته الشريفه التى هى مؤثرات فى تدبير النظام العالمى حتى يقربونا منه و يشفعوا لنا عنده فأشار (ع)فى الشطر الثانى من كلامه أعنى قوله:« مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّٰ أَسْمٰاءً »إلخ إلى دفعه.

قوله تعالى:« مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّٰ أَسْمٰاءً سَمَّيْتُمُوهٰا أَنْتُمْ وَ آبٰاؤُكُمْ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ بِهٰا مِنْ سُلْطٰانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ أَمَرَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ »إلخ،بدأ(ع)بخطاب صاحبيه فى السجن أولا ثم عمم الخطاب للجميع لأن الحكم مشترك بينهما و بين غيرهما من عبده الأوثان.

و نفى العباده إلا عن الأسماء كنايه عن أنه لا مسميات وراء هذه الأسماء فتقع العباده فى مقابل الأسماء كلفظه إله السماء و إله الأرض و إله البحر و إله البر و الأب و الأم و ابن الإله و نظائر ذلك.

و قد أكد كون هذه الأسماء ليس وراءها مسميات بقوله:« أَنْتُمْ وَ آبٰاؤُكُمْ »فإنه فى معنى الحصر أى لم يضع هذه الأسامى أحد غيركم بل أنتم و آباؤكم وضعتموها،ثم أكده ثانيا بقوله:« مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ بِهٰا مِنْ سُلْطٰانٍ »و السلطان هو البرهان لتسلطه على العقول أى ما أنزل الله بهذه الأسماء أو بهذه التسميه من برهان يدل على أن لها مسميات وراءها، و حينئذ كان يثبت لها الألوهيه أى المعبوديه فصحت عبادتكم لها.

و من الجائز أن يكون ضمير« بِهٰا »عائدا إلى العباده أى ما أنزل الله حجه على عبادتها بأن يثبت لها شفاعه و استقلالا فى التأثير حتى تصح عبادتها و التوجه إليها فإن الأمر إلى الله على كل حال. و إليه أشار بقوله بعده:« إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ ».

و هو أعنى قوله:« إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ »مما لا ريب فيه البته إذ الحكم فى أمر ما لا يستقيم إلا ممن يملك تمام التصرف،و لا مالك للتصرف و التدبير فى أمور العالم و تربيه العباد حقيقه إلا الله سبحانه فلا حكم بحقيقه المعنى إلا له.

و هو أعنى قوله:« إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ »مفيد فيما قبله و ما بعده صالح لتعليلهما معا،أما فائدته فى قوله قبل:« ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ »فقد ظهرت آنفا،و أما فائدته فى قوله بعد:« أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ »فلأنه متضمن لجانب إثبات الحكم كما أن قوله قبل:« ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ »متضمن لجانب السلب،و حكمه تعالى نافذ فى الجانبين معا فكأنه لما قيل:« ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ »قيل:«فما ذا حكم به فى أمر العباده» فقيل:« أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ »و لذلك جيء بالفعل.

و معنى الآيه-و الله أعلم-ما تعبدون من دون الله إلا أسماء خاليه عن المسميات لم يضعها إلا أنتم و آباؤكم من غير أن ينزل الله سبحانه من عنده برهانا يدل على أن لها شفاعه عند الله أو شيئا من الاستقلال فى التأثير حتى يصح لكم دعوى عبادتها لنيل شفاعتها،أو طمعا فى خيرها أو خوفا من شرها.

و أما قوله:« ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ »فيشير به إلى ما ذكره من توحيد الله و نفى الشريك عنه،و القيم هو القائم بالأمر القوى على تدبيره أو القائم على ساقه غير المتزلزل و المتضعضع،و المعنى أن دين التوحيد وحده هو القوى على إداره المجتمع و سوقه إلى منزل السعاده،و الدين المحكم غير المتزلزل الذى فيه الرشد من غير غى و الحقيه من غير بطلان،و لكن أكثر الناس لأنسهم بالحس و المحسوس و انهماكهم فى زخارف الدنيا الفانيه حرموا سلامه القلب و استقامه العقل لا يعلمون ذلك،و إنما يعلمون ظاهرا من الحياه الدنيا و هم عن الآخره معرضون.

أما أن التوحيد دين فيه الرشد و مطابقه الواقع فيكفى فى بيانه ما أقامه(ع) من البرهان،و أما أنه هو القوى على إداره المجتمع الإنسانى فلأن هذا النوع إنما يسعد فى مسير حياته إذا بنى سنن حياته و أحكام معاشه على مبنى حق مطابق للواقع فسار عليها لا إذا بناها على مبنى باطل خرافى لا يعتمد على أصل ثابت.

فقد بان من جميع ما تقدم أن الآيتين جميعا أعنى قوله:« يا صاحِبَيِ السِّجْنِ »-إلى قوله-« أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ »برهان واحد على توحيد العباده،محصله أن عباده المعبود أن كانت لألوهيته فى نفسه و وجوب وجوده بذاته فالله سبحانه فى وجوده واحد قهار لا يتصور له ثان و لا مع تأثيره مؤثر آخر فلا معنى لتعدد الآلهه،و إن كانت لكون آلهه

غير الله شـركاء له شـفعاء عنده فلا دليل على ثبوت الشفاعه لهم من قبل الله سبحانه بل الدليل على خلافه فإن الله حكم من طريق العقل و بلسان أنبيائه أن لا يعبد إلا هو.

و بـذلك يظهر فسـاد مـا أورده البيضاوى فى تفسـيره تبعا للكشاف أن الآيتين تتضـمنان دليلين على التوحيـد فما فى الأولى و هو قوله:« أَ أَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »دليل خطابى،و ما فى الثانيه و هو قوله:« مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّٰ أَسْمٰاءً »إلخ برهان تام.

قال البيضاوى:و هـذا من التـدرج فى الدعوه و إلزام الحجه بين لهم أولا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهه على طريق الخطابه ثم برهن على أن ما يسـمونها آلهه و يعبـدونها لا تسـتحق الإلهيه فإن اسـتحقاق العباده إما بالذات و إما بالغير و كلا القسـمين منتف عنهما ثم نص على ما هو الحق القويم و الدين المستقيم الذى لا يقتضى العقل غيره و لا يرتضى العلم دونه.انتهى.

و لعل الـذى حـداه إلى ذلك ما فى الآيه الأولى من لفظه الخير فاسـتظهر منه الرجحان الخطابى،و قد فاته ما فيها من قيد« اَلْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »و قـد عرفت تقرير مـا تتضـمنه الآيتان من البرهان،و أن الـذى ذكره من معنى الآيه الثانيه هو مـدلول مجموع الآيتين دون الثانيه فحسب.

و ربما يقرر مدلول الآيتين برهانين على التوحيد بوجه آخر ملخصه أن الله الواحد الذى يقهر بقدرته الأسـباب المتفرقه التى تفعل فى الكون و يسوقهـا على تلائم آثارها المتفرقه المتنوعه بعضـها مع بعض حتى ينتظم منها نظام واحـد غير متناقض الأطراف كما هو المشـهود من وحـده النظـام و توافق الأسـباب خير من أربـاب متفرقين تترشـح منها لتفرقها و مضادتها أنظمه مختلفه و تـدابير متضاده تؤدى إلى انفصام وحده النظام الكونى و فساد التدبير الواحد العمومى.

ثم الآلهه المعبوده من دون الله أسماء لا دليل على وجود مسمياتها فى الخارج بتسميتكم لا من جانب العقل و لا من جانب النقل لأن العقل لا يدل إلا على التوحيد و الأنبياء لم يؤمروا من جهه الوحى إلا بأن لا يعبد إلا الله وحده.انتهى.

و هذا التقرير-كما ترى-ينزل الآيه الأولى على معنى قوله تعالى «لَوْ كٰانَ فِيهِمٰا

آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا» :الأنبياء:۲۲،و يعمم الآيه الثانيه على نفى ألوهيه آلهه إلا الله بذاتها و نفى ألوهيتها من جهه إذن الله فى شفاعتها.

و يرد عليه أولا:أن فيه تقييدا لإطلاق قوله:« اَلْقَهّارُ »من غير مقيد فإن الله سبحانه كما يقهر الأسباب فى تأثيرها يقهر كل شىء فى ذاته و صفته و آثاره فلا ثانى له فى وجوده و لا ثانى له فى استقلاله فى نفسه و فى تأثيره فلا يتأتى مع وحدته القاهره على الإطلاق أن يفرض شىء يستقل عنه فى وجوده،و لا أمر يستقل عنه فى أمره،و الإله الذى يفرض دونه إما مستقل عنه فى ذاته و آثار ذاته جميعا و إما مستقل عنه فى آثار ذاته فحسب، و كلا الأمرين محال كما ظهر.

و ثانيا:أن فيه تعميما لخصوص الآيه الثانيه من غير معمم فإن الآيه-كما عرفت- تنيط كونها آلهه بإذن الله و حكمه كما هو ظاهر قوله:« ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّهِ »إلخ و من الواضح أن هذه الألوهيه المنوطه بإذنه تعالى و حكمه ألوهيه شفاعه لا ألوهيه ذاتيه أى ألوهيه بالغير لا ما هو أعم من الألوهيه بالذات و بالغير جميعا.

قوله تعالى:« يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَمّا أَحَدُكُما فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ »معنى الآيه ظاهر،و قرينه المناسبه قاضيه بأن قوله:« أَمّا أَحَدُكُما »إلخ،تأويل رؤيا من قال منهما:« إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً »و قوله:« وَ أَمَّا الْآخَرُ »إلخ،تأويل لرؤيا الآخر.

و قوله:« قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ »لا يخلو من إشعار بأن الصاحبين أو أحدهما كذب نفسه فى دعواه الرؤيا و لعله الثانى لما سمع تأويل رؤياه بالصلب و أكل الطير من رأسه،و يتأيد بهذا

ما ورد من الروايه من طرق أئمه أهل البيت(ع): أن الثانى من الصاحبين قال له:إنى كذبت فيما قصصت عليك من الرؤيا- فقال(ع):« قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ » أى إن التأويل الذى استفتيتما فيه مقضى مقطوع لا مناص عنه.

قوله تعالى:« وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ »الضمائر فى قوله:« قالَ »و «ظَنَّ »و« فَلَبِثَ »راجعه إلى يوسف أى قال يوسف للذى ظن هو أنه سينجو منهما:اذكرنى عند ربك بما يثير رحمته لعله يخرجنى من السجن.

و إطلاق الظن على اعتقاده مع تصريحه لهما بأنه من المقضى المقطوع به و تصريحه بأن ربه علمه تأويل الأحاديث لعله من إطلاق الظن على مطلق الاعتقاد و له نظائر فی القرآن كقوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» :البقره:۴۶.

و أما قول بعضهم:إن إطلاق الظن على اعتقاده يدل على أنه إنما أول ما أول عن اجتهاد منه.يفسده ما قدمنا الإشاره إليه أنه صرح لهما بعلمه فی قوله:« قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ »و الله سبحانه أيد ذلك بقوله:« وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ » و هذا ينافی الاجتهاد الظنی.

و قد احتمل أن يكون ضمير« ظَنَّ »راجعا إلى الموصول أی قال يوسف لصاحبه الذی ظن ذلك الصاحب أنه ناج منهما.و هذا المعنى لا بأس به إن ساعده السياق.

و قوله:« فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ »إلخ،الضميران راجعان إلى«الذی»أی فأنسى الشيطان صاحبه الناجی أن يذكره لربه أو عند ربه فلبث يوسف فی السجن بضع سنين و البضع ما دون العشره فإضافه الذكر إلى ربه من قبيل إضافه المصدر إلى معموله المعدى إليه بالحرف أو إلى المظروف بنوع من الملابسه.

و أما إرجاع الضميرين إلى يوسف حتى يفيد أن الشيطان أنسى يوسف ذكر الله سبحانه فتعلق بذيل غيره فی نجاته من السجن فعوقب على ذلك فلبث فی السجن بضع سنين كما ذكره بعضهم و ربما نسب إلى الروايه.

فمما يخالف نص الكتاب فإن الله سبحانه نص على كونه(ع)من المخلصين و نص على أن المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم مضافا إلى ما أثنى الله عليه فی هذه السوره.

و الإخلاص لله لا يستوجب ترك التوسل بالأسباب فإن ذلك من أعظم الجهل لكونه طمعا فيما لا مطمع فيه بل إنما يوجب ترك الثقه بها و الاعتماد عليها و ليس فی قوله:

« اُذْكُرْنِی عِنْدَ رَبِّكَ »ما يشعر بذلك البته.

على أن قوله تعالى بعد آيتين:« وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ »إلخ،قرينه صالحه على أن الناسی هو الساقی دون يوسف.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا رَأَوُا الْآيٰاتِ-لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّٰى حِينٍ »فالآیات شهاده الصبی و القمیص المخرق من دبر-و استباقهما الباب حتی سمع مجاذبتها إیاه علی الباب،فلما عصاها لم تزل مولعه بزوجها حتی حبسه.

و دخل معه السجن فتیان یقول:عبدان للملک-أحدهما خباز و الآخر صاحب الشراب،و الذی کذب و لم یر المنام هو الخباز.

و ذکر الحدیث علی بن إبراهیم القمی قال: و وکل الملک بیوسف رجلین یحفظانه- فلما دخل السجن قالوا له:ما صناعتک؟قال:أعبر الرؤیا.فرأی أحد الموکلین فی منامه-کما قال یعصر خمرا.قال یوسف:تخرج و تصیر علی شراب الملک و ترتفع منزلتک عنده،و قال الآخر:إنی أرانی أحمل فوق رأسی خبزا تأکل الطیر منه،و لم یکن رأی ذلک فقال له یوسف:أنت یقتلک الملک و یصلبک و تأکل الطیر من رأسک،فضحک الرجل و قال: إنی لم أر ذلک-فقال یوسف کما حکی الله:« يٰا صٰاحِبَيِ السِّجْنِ أَمّٰا أَحَدُكُمٰا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً-وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ-قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيٰانِ ».

فقال أبو عبد الله(ع)فی قوله:« إِنّٰا نَرٰاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ »قال:کان یقوم علی المریض،و یلتمس للمحتاج،و یوسع علی المحبوس-فلما أراد من یری فی نومه یعصر خمرا الخروج من الحبس-قال له یوسف:« اُذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ »فکان کما قال الله:« فَأَنْسٰاهُ الشَّيْطٰانُ ذِكْرَ رَبِّهِ ».

أقول:و فی الروایه اضطراب لفظی،و ظاهرها أن صاحبیه فی السجن لم یکونا مسجونین و إنما کانا موکلین علیه من قبل الملک،و لا یلائم ذلک ظاهر قوله تعالی:« وَ قٰالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نٰاجٍ مِنْهُمَا »و قوله:« قٰالَ الَّذِي نَجٰا مِنْهُمٰا ».

ص: ۱۸۲

و فی تفسیر العیاشی،عن سماعه": عن قول الله:« اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ »قال:هو العزیز.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی الدنیا فی کتاب العقوبات و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص: لو لم یقل یوسف الکلمه-التی قال ما لبث فی السجن طول ما لبث-حیث یبتغی الفرج من عند غیر الله تعالی.

أقول:

و رواه عن ابن المنذر و ابن أبی حاتم و ابن مردویه عن أبی هریره عنه (ص)،و لفظه: «رحم الله یوسف لو لم یقل:اذکرنی عند ربک ما لبث فی السجن طول ما لبث» و روی مثله عن عکرمه و الحسن و غیرهما .

و روی ما فی معناه العیاشی فی تفسیره،عن طربال و عن ابن أبی یعقوب و عن یعقوب بن شعیب،عن أبی عبد الله(ع)، و لفظ الأخیر قال:«قال الله لیوسف:أ لست الذی حببتک إلی أبیک-و فضلتک علی الناس بالحسن؟أ و لست الذی سقت إلیک السیاره فأنقذتک و أخرجتک من الجب؟أ و لست الذی صرفت عنک کید النسوه؟فما حملک علی أن ترفع رعیه أو تدعو مخلوقا هو دونی؟فالبث لما قلت بضع سنین ،و قد تقدم أن هذه و أمثالها روایات تخالف نص الکتاب.

و مثلها ما فی الدر المنثور،عن ابن مردویه عن ابن عباس قال": عثر یوسف(ع) ثلاث عثرات:قوله:« اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ »و قوله لإخوته:« إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ »و قوله:

« ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ »فقال له جبرئیل:و لا حین هممت؟فقال:« وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی » و فی الروایه نسبه الفریه و الکذب الصریح إلی الصدیق(ع).

و فی بعض هذه الروایات أن عثراته الثلاث هی همه بها،و قوله: اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ ، و قوله: إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ .و الله سبحانه یبرئه من هذه المفتریات بنص کتابه.

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۴۳ الی ۵۷]

اشاره

وَ قٰالَ اَلْمَلِکُ إِنِّی أَریٰ سَبْعَ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یٰابِسٰاتٍ یٰا أَیُّهَا اَلْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُؤْیٰایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّؤْیٰا تَعْبُرُونَ (۴۳) قٰالُوا أَضْغٰاثُ أَحْلاٰمٍ وَ مٰا نَحْنُ بِتَأْوِیلِ اَلْأَحْلاٰمِ بِعٰالِمِینَ (۴۴) وَ قٰالَ اَلَّذِی نَجٰا مِنْهُمٰا وَ اِدَّکَرَ بَعْدَ أُمَّهٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ (۴۵) یُوسُفُ أَیُّهَا اَلصِّدِّیقُ أَفْتِنٰا فِی سَبْعِ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یٰابِسٰاتٍ لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی اَلنّٰاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ (۴۶) قٰالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَمٰا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاّٰ قَلِیلاً مِمّٰا تَأْکُلُونَ (۴۷) ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ سَبْعٌ شِدٰادٌ یَأْکُلْنَ مٰا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاّٰ قَلِیلاً مِمّٰا تُحْصِنُونَ (۴۸) ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ عٰامٌ فِیهِ یُغٰاثُ اَلنّٰاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ (۴۹) وَ قٰالَ اَلْمَلِکُ اِئْتُونِی بِهِ فَلَمّٰا جٰاءَهُ اَلرَّسُولُ قٰالَ اِرْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ فَسْئَلْهُ مٰا بٰالُ اَلنِّسْوَهِ اَللاّٰتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ (۵۰) قٰالَ مٰا خَطْبُکُنَّ إِذْ رٰاوَدْتُنَّ یُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا عَلِمْنٰا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ قٰالَتِ اِمْرَأَهُ اَلْعَزِیزِ اَلْآنَ حَصْحَصَ اَلْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ اَلصّٰادِقِینَ (۵۱) ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَهْدِی کَیْدَ

اَلْخَائِنِينَ (۵۲) وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ اَلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵۳) وَ قَالَ اَلْمَلِكُ اِئْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ اَلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ (۵۴) قَالَ اِجْعَلْنِي عَلىٰ خَزَائِنِ اَلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (۵۵) وَ كَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي اَلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَ لاَ نُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ (۵۶) وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ (۵۷)

(بیان)

تتضمن الآیات قصه خروجه(ع)من السجن و نیله عزه مصر و الأسباب المؤدیه إلی ذلک،و فیها تحقیق الملک ثانیا فی اتهامه و ظهور براءته التام.

قوله تعالی:« وَ قٰالَ الْمَلِکُ إِنِّی أَریٰ سَبْعَ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ »إلی آخر الآیه.رؤیا للملک یخبر بها الملأ و الدلیل علیه قوله:« یٰا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیٰایَ » و قوله:« إِنِّی أَریٰ »حکایه حال ماضیه،و من المحتمل أنها کانت رؤیا متکرره کما یحتمل مثله فی قوله سابقا:« إِنِّی أَرٰانِی أَعْصِرُ خَمْراً »« إِنِّی أَرٰانِی أَحْمِلُ »إلخ.

و السمان جمع سمینه و العجاف جمع عجفاء بمعنی المهزوله،قال فی المجمع:و لا یجمع فعلاء علی فعال غیر العجفاء علی عجاف و القیاس فی جمعه العجف بضم العین و سکون الجیم کالحمراء و الخضراء و البیضاء علی حمر و خضر و بیض،و قال غیره:إن ذلک من قبیل الاتباع و الجمع القیاسی عجف.

و الإفتاء إفعال من الفتوی و الفتیا،قال فی المجمع،:الفتیا الجواب عن حکم المعنی و قد یکون الجواب عن نفس المعنی فلا یکون فتیا انتهی.

و قوله:« تَعْبُرُونَ »من العبر و هو بیان تأویل الرؤیا و قد یسمی تعبیرا،و هو علی

أی حـال مأخوذ من عبور النهر و نحوه کان العابر یعبر من الرؤیا إلی ما وراءها من التأویل،و هو حقیقه الأمر التی تمثلت لصاحب الرؤیا فی صوره خاصه مألوفه له.

قال فی الکشاف،فی قوله:« سَبْعَ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ »إلخ فإن قلت:هل من فرق بین إیقاع سمان صفه للممیز و هو بقرات دون الممیز و هو سبع و إن یقـال:سبع بقرات سـمانا؟ قلت:إذا أوقعتهـا صـفه لبقرات فقـد قصـدت إلی أن تمیز السـبع بنوع من البقرات و هی السـمان منهن لا بجنسـهن،و لو وصفت بها السبع لقصدت إلی تمییز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت الممیز بالجنس بالسمن.

فـإن قلت:هلاـ قیـل:سـبع عجـاف علی الإضـافه؟قلت:التمییز موضوع لبیـان الجنس و العجـاف وصف لاـ یقع البیان به وحـده فإن قلت:فقد یقال:ثلاثه فرسان و خمسه أصـحاب قلت:الفارس و الصاحب و الراکب و نحوها صـفات جرت مجری الأسماء فأخذت حکمها و جاز فیها ما لم یجز فی غیرها،أ لا تراک لا تقول:عندی ثلاثه ضخام و أربعه غلاظ.انتهی.

و قال أیضا:فإن قلت:هل فی الآیه دلیل علی أن السـنبلات الیابسه کانت سـبعا کالخضـر؟قلت: الکلام مبنی علی انصـبابه إلی هذا العدد فی البقرات السـمان و العجاف و السنابل الخضر فوجب أن یتناول معنی الآخر السبع،و یکون قوله:« وَ أُخَرَ یٰابِسٰاتٍ » بمعنی و سـبعا أخر.فـإن قلت:هـل یجوز أن یعطف قوله:« وَ أُخَرَ یٰابِسٰاتٍ »علی « سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ »فیکون مجرور المحل؟قلت:یؤدی إلی تدافع و هو أن عطفها علی سـنبلات خضـر یقتضی أن یدخل فی حکمها فیکون معها ممیزا للسبع المـذکوره،و لفظ الأخر یقتضی أن یکون غیر السـبع بیـانه أنک تقول:عنـدی سـبعه رجال قیام و قعود بالجر فیصـح لأنک میزت السـبعه برجال موصوفین بقیام و قعود علی أن بعضـهم قیام و بعضـهم قعود فلو قلت:عنده سبعه رجال قیام و آخرین قعود تدافع ففسد.انتهی،و کلامه علی اشتماله علی نکته لطیفه لا ینتج أزید من الظن بکون السنبلات الیابسات سبعا کغیرها أما وجوب الدلاله من الکلام فلا البته.

و معنی الآیه:و قال ملک مصـر لملئه إنی أری فی منامی سبع بقرات سمان یأکلهن سبع بقرات مهازیل و أری سبع سنبلات خضر و سنبلات أخر یابسات یا أیها الملأ بینوا

ص :۱۸۶

لی ما عندکم من حکم رؤیای إن کنتم للرؤیا تعبرون.

قوله تعالی:« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ » الأحلام جمع حلم بضمتین و قد یسکن وسطه هو ما یراه النائم فی منامه و کان الأصل فی معناه ما یتصور للإنسان من داخل نفسه من غیر توصله إلیه بالحس، و منه تسمیه العقل حلما لأنه استقامه التفکر،و منه أیضا الحلم لزمان البلوغ قال تعالی. «وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ» :النور:۵۹ أی زمان البلوغ،بلوغ العقل،و منه الحلم بکسر الحاء بمعنی الأناءه ضد الطیش و هو ضبط النفس و الطبع عن هیجان الغضب و عدم المعاجله فی العقوبه فإنه إنما یکون عن استقامه التفکر.و ذکر الراغب:أن الأصل فی معناه الحلم بکسر الحاء، و لا یخلو من تکلف.

و قال الراغب: الضغث قبضه ریحان أو حشیش أو قضبان و جمعه أضغاث،قال تعالی:« وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً »و به شبه الأحلام المختلفه التی لا تتبین حقائقها« قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ »حزم أخلاط من الأحلام انتهی.

و تسمیه الرؤیا الواحده بأضغاث الأحلام کأنه بعنایه دعوی کونها صورا متفرقه مختلطه مجتمعه من رؤی مختلفه لکل واحد منها تأویل علی حده فإذا اجتمعت و اختلطت عسر للمعبر الوقوف علی تأویلها،و الإنسان کثیرا ما ینتقل فی نومه واحده من رؤیا إلی أخری و منهما إلی ثالثه و هکذا فإذا اختلطت أبعاضها کانت أضغاث أحلام و امتنع الوقوف علی حقیقتها و یدل علی ما ذکرنا من العنایه التعبیر بأضغاث أحلام بتنکیر المضاف و المضاف إلیه معا کما لا یخفی.

علی أن الآیه أعنی قوله:« وَ قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى »إلخ،غیر صریحه فی کونه رؤیا واحده و فی التوراه أنه رأی البقرات السمان و العجاف فی رؤیا و السنبلات الخضر و الیابسات فی رؤیا أخری.

و قوله:« وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ »إن کان الألف و اللام للعهد فالمعنی و ما نحن بتأویل هذه المنامات التی هی أضغاث أحلام بعالمین.و إن کان لغیر العهد و الجمع المحلی باللام یفید العموم فالمعنی و ما نحن بتأویل جمیع المنامات بعالمین و إنما نعبر غیر أضغاث الأحلام منها،و علی أی حال لا تدافع بین عدهم رؤیاه أضغاث أحلام و بین نفیهم

العلم بتأويل الأحلام عن أنفسهم،و لو كان المراد بالأحلام الأحلام الصحيحه فحسب كان كل من شطرى كلامهم يغنى عن الآخر.

و معنى الآيه قالوا أى قال الملأ للملك:ما رأيته أضغاث أحلام و أخلاط من منامات مختلفه و ما نحن بتأويل هذا النوع من المنامات بعالمين أو و ما نحن بتأويل جميع المنامات بعالمين و إنما نعلم تأويل الرؤى الصالحه.

قوله تعالى:« وَ قٰالَ الَّذِى نَجٰا مِنْهُمٰا وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ » الأمه الجماعه التى تقصد لشأن و يغلب استعمالها فى الإنسان،و المراد بها هاهنا الجماعه من السنين و هى المده التى نسى فيها هذا القائل و هو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربه و قد سأله يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث يوسف فى السجن بضع سنين.

و المعنى:و قال الذى نجا من السجن من صاحبى يوسف فيه و ادكر بعد جماعه من السنين ما سأله يوسف فى السجن حين أول رؤياه:أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك فى منامه فأرسلونى إلى يوسف فى السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك.

و خطاب الجمع فى قوله:« أُنَبِّئُكُمْ »و قوله« فَأَرْسِلُونِ »تشريك لمن حضر مع الملك و هم الملأ من أركان الدوله و أعضاد المملكه الذين يلون أمور الناس،و الدليل عليه قوله الآتى:« لَعَلِّى أَرْجِعُ إِلَى النّٰاسِ »كما سيأتى.

قوله تعالى:« يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنٰا فِى سَبْعِ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ »إلى آخر الآيه،فى الكلام حذف و تقدير إيجازا،و التقدير:فأرسلوه فجاء إلى يوسف فى السجن فقال:

يا يوسف أيها الصديق أفتنا فى رؤيا الملك و ذكر الرؤيا و ذكر أن الناس فى انتظار تأويله و هذا الأسلوب من لطائف أساليب القرآن الكريم.

سمى يوسف صديقا و هو كثير الصدق المبالغ فيه لما كان رأى من صدقه فيما عبر به منامه و منام صاحبه فى السجن و أمور أخرى شاهدها من فعله و قوله فى السجن،و قد أمضى الله سبحانه كونه صديقا بنقله ذلك من غير رد.

و قد ذكر متن الرؤيا من غير أن يصرح أنه رؤيا فقال:« أَفْتِنٰا فِى سَبْعِ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يٰابِسٰاتٍ »لأن قوله:« أَفْتِنٰا »

و هو سؤال الحكم الذی یؤدی إلیه نظره،و کون المعهود فیما بینه و بین یوسف تأویل الرؤیا،و کذا ذیل الکلام یدل علی ذلک و یکشف عنه.

و قوله:« لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النّٰاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ »لعل الأول تعلیل لقوله:« أَفْتِنٰا » و لعل الثانی تعلیل لقوله« أَرْجِعُ »و المراد أفتنا فی أمر هذه الرؤیا ففی إفتائک رجاء أن أرجع به إلی الناس و أخبرهم بها و فی رجوعی إلیهم رجاء أن یعلموا به فیخرجوا به من الحیره و الجهاله.

و من هنا یظهر أن قوله:« أَرْجِعُ »فی معنی أرجع بذلک فمن المعلوم أنه لو أفتی فیه فرجع المستفتی إلی الناس کان رجوعه رجوع عالم بتأویله خبیر بحکمه فرجوعه عندئذ إلیهم رجوع بمصاحبه ما ألقی إلیه من التأویل فافهم ذلک.

و فی قوله أولا:« أَفْتِنٰا »و ثانیا:« لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی النّٰاسِ »دلاله علی أنه کان یستفتیه بالرساله عن الملک و الملأ و لم یکن یسأله لنفسه حتی یعلمه ثم یخبرهم به بل لیحمله إلیهم و لذلک لم یخصه یوسف بالخطاب بل عم الخطاب له و لغیره فقال:« تَزْرَعُونَ »إلخ.

و فی قوله:« إِلَی النّٰاسِ »إشعار أو دلاله علی أن الناس کانوا فی انتظار أن یرتفع بتأویله حیرتهم،و لیس إلا أن الملأ کانوا هم أولیاء أمور الناس و خیرتهم فی الأمر خیره الناس أو أن الناس أنفسهم کانوا علی هذا الحال لتعلقهم بالملک و اهتمامهم برؤیاه لأن الرؤیا ناظره غالبا إلی ما یهتم به الإنسان من شئون الحیاه و الملوک إنما یهتمون بشئون المملکه و أمور الرعیه.

قوله تعالی:« قٰالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَمٰا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاّٰ قَلِیلاً مِمّٰا تَأْکُلُونَ »قال الراغب: الدأب إدامه السیر دأب فی السیر دأبا قال تعالی:« وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دٰائِبَیْنِ »و الدأب العاده المستمره دائما علی حاله قال تعالی:« کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ »أی کعادتهم التی یستمرون علیها.انتهی و علیه فالمعنی تزرعون سبع سنین زراعه متوالیه مستمره،و قیل:هو من دأب بمعنی التعب أی تزرعون بجد و اجتهاد، و یمکن أن یکون حالا أی تزرعون دائبین مستمرین أو مجدین مجتهدین فیه.

ذکروا أن« تَزْرَعُونَ »خبر فی معنی الإنشاء،و کثیرا ما یؤتی بالأمر فی صوره الخبر مبالغه فی وجوب الامتثال کأنه واقع یخبر عنه کقوله تعالی: «تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ

وَ تُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ» :الصف:١١،و الدلیل علیه قوله بعد:« فَمٰا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ »،قیل:و إنما أمر بوضعه و ترکه فی سنبله لأن السنبل لا یقع فیه سوس و لا یهلک و إن بقی مده من الزمان،و إذا دیس و صفی أسرع إلیه الهلاک.

و المعنی:ازرعوا سبع سنین متوالیات فما حصدتم فذروه فی سنبله لئلا یهلک و احفظوه کذلک إلا قلیلا و هو ما تأکلون فی هذه السنین.

قوله تعالی:« ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ سَبْعٌ شِدٰادٌ یَأْکُلْنَ مٰا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاّٰ قَلِیلاً مِمّٰا تُحْصِنُونَ » الشداد جمع شدید من الشده بمعنی الصعوبه لما فی سنی الجدب و المجاعه من الصعوبه و الحرج علی الناس أو هو من شد علیه إذا کر،و هذا أنسب لما بعده من توصیفها بقوله:« یَأْکُلْنَ مٰا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ ».

و علیه فالکلام یشتمل علی تمثیل لطیف کان هذه السنین سباع ضاریه تکر علی الناس لافتراسهم و أکلهم فیقدمون إلیها ما ادخروه عندهم من الطعام فتأکله و تنصرف عنهم.

و الإحصان الإحراز و الادخار،و المعنی ثم یأتی من بعد ذلک أی ما ذکر من السنین الخصبه سبع سنین شداد یشددن علیکم یأکلن ما قدمتم لهن إلا قلیلا مما تحرزون و تدخرون.

قوله تعالی:« ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ عٰامٌ فِیهِ یُغٰاثُ النّٰاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ »یقال:

غاثه الله و أغاثه أی نصره،و یغیثه بفتح الیاء و ضمها أی ینصره و هو من الغوث بمعنی النصره و غاثهم الله یغیثهم من الغیث و هو المطر،فقوله:« فِیهِ یُغٰاثُ النّٰاسُ »إن کان من الغوث کان معناه:ینصرون فیه من قبل الله سبحانه بکشف الکربه و رفع الجدب و المجاعه و إنزال النعمه و البرکه،و إن کان من الغیث کان معناه:یمطرون فیرتفع الجدب من بینهم.

و هذا المعنی الثانی أنسب بالنظر إلی قوله بعده:« وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ »و لا یصغی إلی قول من یدعی:أن المعنی الأول هو المتبادر من سیاق الآیه إلا علی قراءه« یَعْصِرُونَ » بالبناء للمجهول و معناه یمطرون.

و ما أورده بعض المستشرقین علی المعنی الثانی أنه لا ینطبق علی مورد الآیه فإن

خصب مصر إنما يكون بفيضان النيل لا بالمطر فالأمطار لا تؤثر فيها أثرا.

رد عليه بأن الفيضان نفسه لا يكون إلا بالمطر الذى يمده فى مجاريه من بلاد السودان.

على أن من الجائز أن يكون« يُغَاثُ »مأخوذا من الغيث بمعنى النبات،قال فى لسان العرب،:و الغيث الكلاء ينبت من ماء السماء انتهى،و هذا أنسب من المعنيين السابقين بالنظر إلى قوله:« وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ ».

و قوله:« وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ »من العصر و هو إخراج ما فى الشىء من ماء أو دهن بالضغط كإخراج ماء العنب و التمر للدبس و غيره و إخراج دهن الزيت و السمسم للائتدام و الاستصباح و غيرهما،و يمكن أن يراد بالعصر الحلب أى يحلبون ضروع أنعامهم كما فسره بعضهم به.

و المعنى ثم يأتى من بعد ذلك أى ما ذكر من السبع الشداد عام فيه تنبت أراضيهم -أو يمطرون أو ينصرون-و فيه يتخذون الأشربه و الأدهنه من الفواكه و البقول أو يحلبون ضروع أنعامهم.و فيه كنايه عن توفر النعمه عليهم و على أنعامهم و مواشيهم.

قال البيضاوى فى تفسيره،:و هذه بشاره بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخصبه،و العجاف و اليابسات بسنين مجدبه،و ابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المخصبه فى السنين المجدبه،و لعله علم ذلك بالوحى أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنه الإلهيه أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم.انتهى و ذكر غيره نحوا مما ذكره.

و قال صاحب المنار فى تفسيره،فى الآيه:و المراد أن هذا العام عظيم الخصب و الإقبال يكون للناس فيه كل ما يبغون من النعمه و الإتراف،و الإنباء بهذا زائد على تأويل الرؤيا لجواز أن يكون العام الأول بعد سنى الشده و الجدب دون ذلك فهذا التخصيص و التفصيل لم يعرفه يوسف إلا بوحى من الله عز و جل لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل.انتهى.

و الذى أرى أنهم سلكوا تفسير آيات الرؤيا و تأويلها سبيل المساهله و المسامحه و ذلك أنا إذا تدبرنا فى كلامه(ع)فى التأويل أعنى قوله:« تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ

فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاّ قَلِیلاً مِمّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ سَبْعٌ شِدادٌ یَأْکُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاّ قَلِیلاً مِمّا تُحْصِنُونَ

»وجدناه(ع)لم یبن کلامه علی أساس إخبارهم بما سیستقبلهم من السنین السبع المخصبه ثم السنین السبع المجدبه،و لو أنه أراد ذلک لکان من حق الکلام أن یقول مثلا: یأتی علیکم سبع مخصبات ثم یأتی من بعدها سبع شداد یذهبن بما عندکم من الذخائر ثم إذا سئل عن دفع هذه المخمصه و طریق النجاه من هذه المهلکه العامه،قال:

تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِینَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ

إلی آخر ما قال.

بل بنی کلامه علی ذکر ما یجب علیهم من العمل و بین أن أمره بذلک توطئه و تقدمه للتخلص عما یهددهم من المجاعه و المخمصه و هو ظاهر،و هذا دلیل علی أن الذی رآه الملک من الرؤیا إنما کان مثال ما یجب علیه من اتخاذ التدبیر لإلجاء الناس من مصیبه الجدب، و إشاره إلی ما هو وظیفته قبال مسئولیته فی أمر رعیته و هو أن یسمن بقرات سبعا لتأکلهن بقرات مهازیل ستشد علیهم و یحفظ السنابل الخضر السبع بعد ما یبست علی حالها من غیر دوس و تصفیه لذلک.

فکأن نفس الملک شاهدت فی المنام ما یجب علیه من العمل قبال ما یهدد الأرض من سنه الجدب فحکت السنین المخصبه و المجدبه أی الرزق الذی یرتزقون به فیها فی صوره البقره ثم حکت ما فی السبع الأول من تکثیر المحصول بزرعها دأبا فی صوره السمن و ما فی السبع الآخر فی صوره الهزال،و حکت نفاد ما ادخروه فی السبع الأولی فی السبع الثانیه بأکل العجاف للسمان،و حکت ما یجب علیهم فی حفظ ذخائر الرزق بالسنبلات الیابسه قبال السنبلات الخضر.

و لم یزد یوسف(ع)فی تأویله علی ذلک شیئا إلا أمورا ثلاثه:

أحدها ما استثناه بقوله:« إِلاّ قَلِیلاً مِمّا تَأْکُلُونَ »و لیس جزء من التأویل و إنما هو إباحه و بیان لمقدار التصرف الجائز فیما یجب أن یذروه فی سنبله.

و ثانیها:قوله:« إِلاّ قَلِیلاً مِمّا تُحْصِنُونَ »و هو الذی یجب أن یدخروه للعام الذی فیه یغاث الناس و فیه یعصرون لیتخذ بذرا و مددا احتیاطیا،و کأنه(ع)أخذه من قوله فی حکایه الرؤیا:« یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ »حیث لم یقل:أکلتهن بل عبر عن اشتغالهن بأکلهن و لما یفنیهن بأکل کلهن و لو کانت ذخائرهم تنفد فی السنین السبع الشداد

ص :۱۹۲

لرأى أنهن أكلتهن عن آخرهن.

و ثالثها:قوله:« ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عٰامٌ فِيهِ يُغٰاثُ النّٰاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ »و الظاهر أنه(ع)استفاده من عدد السبع الذى تكرر فى البقرات السمان و العجاف و السنبلات الخضر،و قوله:« ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عٰامٌ »و إن كان إخبارا صوره عن المستقبل لكنه كنايه عن أن هذا العام الذى سيستقبلهم بعد مضى السبع الشداد فى غنى عن اجتهادهم فى أمر الزرع و الادخار،و لا تكليف فيه يتوجه إليهم بالنسبه إلى أرزاق الناس.

و لعله لهذه الثلاثه غير السياق فقال:« فِيهِ يُغٰاثُ النّٰاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ »و لم يقل:

فيه تغاثون و فيه تعصرون بالجرى على نحو الخطاب فى الآيتين السابقتين ففيه إشاره إلى أن الناس فى هذا العام فى غنى عن اجتهادكم فى أمر معاشهم و تصديكم لإداره أرزاقهم بل يغاثون و يعصرون لنزول النعمه و البركه فى سنه مخصبه.

و من هنا يظهر اندفاع ما ذكره صاحب المنار،فى كلامه المتقدم أن هذا التخصيص لم يعرفه يوسف(ع)إلا بوحى من الله لا مقابل له فى رؤيا الملك و لا هو لازم من لوازم تأويلها بهذا التفصيل.انتهى.

فإن تبدل سنى الجدب بسنه الخصب مما يستفاد من الرؤيا بلا ريب فيه،و أما ما ذكره من كون هذه السنه ذات مزيه بالنسبه إلى سائر سنى الخصب تزيد عليها فى وفور الرزق فلا دليل عليها من جهه اللفظ البته.

و مما ذكرنا أيضا تظهر النكته فى ترك توصيف السنبلات اليابسات فى الآيه بالسبع حيث قيل:« وَ سَبْعَ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يٰابِسٰاتٍ »حيث عرفت أن الرؤيا لا تجلى نفس حادثه الخصب و الجدب،و إنما تجلى ما هو التكليف العملى قبال الحادثه فيكون توصيف السنابل اليابسه بالسبع مستدركا مستغنى عنه بخلاف ما لو كان ذلك إشاره إلى نفس السنين المجدبه فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أيضا أن الأنسب أن يكون المراد بقوله:« يُغٰاثُ »و قوله:

« يَعْصِرُونَ »الإمطار أو إعشاب الكلاء و حلب المواشى لأن ذلك هو المناسب لما رآه فى

منامه من البقرات السبع سمانا و عجافا فإن هذا هو المعهود،و منه يظهر وجه تخصيص الغيث و العصر بالذكر فى هذه الآيه،و الله أعلم.

قوله تعالى:« وَ قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِی بِهِ فَلَمّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَهِ اللاّتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ »فى الكلام حذف و إضمار إيجازا،و التقدير-على ما يدل عليه السياق و الاعتبار بطبيعه الأحوال-و جاء الرسول و هو الساقى فنبأهم بما ذكره يوسف من تأويل الرؤيا و قال الملك بعد ما سمعه:ائتونى به.

و ظاهر أن الذى أنبأهم به من جدب سبع سنين متواليه كان أمرا عظيما،و الذى أشار إليه من الرأى البين الصواب أعظم منه و أغرب عند الملك المهتم بأمر أمته المعتنى بشئون مملكته،و قد أفزعه ما سمع و أدهشه،و لذلك أمر بإحضاره ليكلمه و يتبصر بما يقوله مزيد تبصر،و يشهد بهذا ما حكاه الله تعالى من تكليمه إياه بقوله:« فَلَمّا جاءَهُ و كَلَّمَهُ »إلخ.

و لم يكن أمره بإتيانه به إشخاصا له بل إطلاقا من السجن و إشخاصا للتكليم و،لو كان إشخاصا و إحضارا لمسجون يعود إلى السجن بعد التكليم لم يكن ليوسف(ع)أن يستنكف عن الحضور بل أجبر عليه إجبارا بل كان إحضارا عن عفو و إطلاق فوسعه أن يأتى الحضور و يسأله أن يقضى فيه بالحق،و كانت نتيجه هذا الإباء و السؤال أن يقول الملك ثانيا:ائتونى به أستخلصه لنفسى بعد ما قال أولا:ائتونى به.

و قد راعى(ع)أدبا بارعا فى قوله للرسول:« اِرْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ فَسْئَلْهُ ما بالُ النِّسْوَهِ اللاّتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ » فلم يذكر امرأه العزيز بما يسوؤه و ليس يريد إلا أن يقضى بينه و بينها،و إنما أشار إلى النسوه اللاتى راودنه،و لم يذكرهن أيضا بسوء إلا بأمر يظهر بالتحقيق فيه براءته و لا براءته من مراوده امرأه العزيز بل نزاهته من أى مراوده و فحشاء تنسب إليه فقد كان بلاؤه عظيما.

و لم يذكرهن بشىء من المكروه إلا ما فى قوله:« إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ »و ليس إلا نوعا من بث الشكوى لربه.

و ما ألطف قوله فى صدر الآيه و ذيلها حيث يقول للرسول:« اِرْجِعْ إِلیٰ رَبِّکَ فَسْئَلْهُ »ثم يقول:« إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ »و فيه نوع من تبليغ الحق،و ليكن فيه

تنبه لمن يزعم أن مراده من« رَبِّی »فیما قال لامرأه العزیز:« إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ » هو زوجها،و أنه یسمیه ربا لنفسه.

و ما ألطف قوله:« ما بالُ النِّسْوَهِ اللاّتِی قَطَّعْنَ أَیْدِیَهُنَّ »و البال هو الأمر الذی یهتم به یقول:ما هو الأمر العظیم و الشأن الخطیر الذی أوقعهن فیما وقعن فیه،و لیس إلا هواهن فیه و ولههن فی حبه حتی أنساهن أنفسهن فقطعن الأیدی مکان الفاکهه تقطیعا فلیفکر الملک فی نفسه أن الابتلاء بمثل هذه العاشقات الوالهات عظیم جدا،و الکف عن معاشقتهن و الامتناع من إجابتهن بما یردنه و هن یفدینه بالأنفس و الأموال أعظم،و لم یکن المراوده بالمره و المرتین و لا الإلحاح و الإصرار یوما أو یومین و لن تتیسر المقاومه و الاستقامه تجاه ذلک إلا لمن صرف الله عنه السوء و الفحشاء ببرهان من عنده.

قوله تعالی:« قالَ ما خَطْبُکُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ یُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حاشَ لِلّهِ ما عَلِمْنا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ »الآیه،قال الراغب: الخطب الأمر العظیم الذی یکثر فیه التخاطب قال تعالی:« فَما خَطْبُکَ یا سامِرِیُّ »« فَما خَطْبُکُمْ أَیُّهَا الْمُرْسَلُونَ ».انتهی.

و قال أیضا: حصحص الحق أی وضح و ذلک بانکشاف ما یظهره،و حص و حصحص نحو کف و کفکف و کب و کبکب،و حصه قطع منه إما بالمباشره و إما بالحکم-إلی أن قال-و الحصه القطعه من الجمله،و یستعمل استعمال النصیب.انتهی.

و قوله:« قالَ ما خَطْبُکُنَّ إِذْ راوَدْتُنَّ یُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ ؟ »جواب عن سؤال مقدر علی ما فی الکلام من حذف و إضمار إیجازا-کل ذلک یدل علیه السیاق-و التقدیر:

کان سائلا یسأل فیقول:فما الذی کان بعد ذلک؟و ما فعل الملک؟فقیل:رجع الرسول إلی الملک و بلغه ما قاله یوسف و سأله من القضاء فأحضر النسوه و سألهن عما یهم من شأنهن فی مراودتهن لیوسف:ما خطبکن إذ راودتن یوسف عن نفسه؟ قُلْنَ:«حاشَ لِلّهِ ما عَلِمْنا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ »فنزهنه عن کل سوء،و شهدن أنهن لم یظهر لهن منه ما یسوء فیما راودنه عن نفسه.

و ذکرهن کلمه التنزیه:« حاشَ لِلّهِ »نظیر تنزیههن حینما رأینه لأول مره:« حاشَ لِلّهِ ما هذا بَشَراً »یدل علی بلوغه(ع)النهایه فی النزاهه و العفه فیما علمنه کما أنه کان بالغا فی الحسن.

و الکلام فی فصل قوله:« قَالَتِ امْرَأَهُ الْعَزِیزِ »نظیر الکلام فی قوله« قَالَ مَا خَطْبُکُنَّ »و قوله:« قُلْنَ حَاشَ لِلّهِ » فعند ذلک تکلمت امرأه العزیز و هی الأصل فی هذه الفتنه و اعترفت بذنبها و صدقت یوسف(ع)فیما کان یدعیه من البراءه قالت:الآن حصحص و وضح الحق و هو أنه:أنا راودته عن نفسه و إنه لمن الصادقین فنسبت المراوده إلی نفسها و کذبت نفسها فی اتهامه بالمراوده،و لم تقنع بذلک بل برأته تبرئه کامله أنه لم یراود و لا أجابها فی مراودتها بالطاعه.

و اتضحت بذلک براءته(ع)من کل وجه،و فی قول النسوه و قول امرأه العزیز جهات من التأکید بالغه فی ذلک کنفی السوء عنه بالنکره فی سیاق النفی مع زیاده من:

« مَا عَلِمْنَا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ »مع کلمه التنزیه:« حَاشَ لِلّهِ »فی قولهن،و اعترافها بالذنب فی سیاق الحصر:« أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ »و شهادتها بصدقه مؤکده بأن و اللام و الجمله الاسمیه:

« وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقِینَ »و غیر ذلک فی قولها.و هذا ینفی عنه(ع)کل سوء أعم من الفحشاء و المراوده لها و أی میل و نزعه إلیها و کذب و افتراء،بنزاهه من حسن اختیاره.

قوله تعالی:« ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ وَ أَنَّ اللّهَ لاٰ یَهْدِی کَیْدَ الْخٰائِنِینَ »من کلام یوسف(ع)علی ما یدل علیه السیاق،و کأنه قاله عن شهاده النسوه علی براءه ساحته من کل سوء و اعتراف امرأه العزیز بالذنب و شهادتها بصدقه و قضاء الملک ببراءته.

و حکایه القول کثیر النظیر فی القرآن کقوله: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلاٰئِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لاٰ نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» :البقره:۲۸۵ أی قالوا لا نفرق«إلخ»،و قوله: «وَ إِنّٰا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنّٰا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ» :الصافات:۱۶۶.

و علی هذا فالإشاره بقوله:« ذٰلِکَ »إلی إرجاع الرسول إلی الملک و سؤاله القضاء، و الضمیر فی« لِیَعْلَمَ »و« لَمْ أَخُنْهُ »عائد إلی العزیز و المعنی إنما أرجعت الرسول إلی الملک و سألته أن یحقق الأمر و یقضی بالحق لیعلم العزیز أنی لم أخنه بالغیب بمراوده امرأته و لیعلم أن الله لا یهدی کید الخائنین.

یذکر(ع)لما فعله من الإرجاع و السؤال غایتین:

أحدهما:أن یعلم العزیز أنه لم یخنه و تطیب نفسه منه و یزول عنها و عن أمره أی

شبهه و ریبه.

و الثانی:أن یعلم أن الخائن مطلقا لا ینال بخیانته غایته و أنه سیفتضح لا محاله سنه الله التی قد خلت فی عباده و لن تجد لسنه الله تبدیلا فإن الخیانه من الباطل،و الباطل لا یدوم و سیظهر الحق علیه ظهورا،و لو اهتدی الخائن إلی بغیته لم تفتضح النسوه اللاتی قطعن أیدیهن و أخذن بالمراوده و لا امرأه العزیز فیما فعلت و أصرت علیه فالله لا یهدی کید الخائنین.

و کان الغرض من الغایه الثانیه:« وَ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ یَهْدِی کَیْدَ الْخٰائِنِینَ »و تذکیره و تعلیمه للملک،الحصول علی لازم فائده الخبر و هو أن یعلم الملک أنه(ع)عالم بذلک مذعن بحقیقته فإذا کان لم یخنه فی عرضه بالغیب و لا یخون فی شیء البته کان جدیرا بأن یؤتمن علی کل شیء نفسا کان أو عرضا أو مالا.

و بهذا الامتیاز البین یتهیأ لیوسف ما کان بباله أن یسأل الملک إیاه و هو قوله بعد أن أشخص عند الملک:« اِجْعَلْنِی عَلیٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ ».

و الآیه ظاهره فی أن هذا الملک هو غیر عزیز مصر زوج المرأه الذی أشیر إلیه بقوله:« وَ أَلْفَیٰا سَیِّدَهٰا لَدَی الْبٰابِ »و قوله:« وَ قٰالَ الَّذِی اشْتَرٰاهُ مِنْ مِصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَکْرِمِی مَثْوٰاهُ ».

و قد ذکر بعض المفسرین أن هذه الآیه و التی بعدها تتمه قول امرأه العزیز:« اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ »و سیأتی الکلام علیه.

قوله تعالی:« وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَهٌ بِالسُّوءِ إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ »تتمه کلام یوسف(ع)و ذلک أن قوله:« أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ »کان لا یخلو من شائبه دعوی الحول و القوه و هو(ع)من المخلصین المتوغلین فی التوحید الذین لا یرون لغیره تعالی حولا و لا قوه فبادر(ع)إلی نفی الحول و القوه عن نفسه و نسبه ما ظهر منه من عمل صالح أو صفه جمیله إلی رحمه ربه،و تسویه نفسه بسائر النفوس التی هی بحسب الطبع مائله إلی الأهواء أماره بالسوء فقال:« وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَهٌ بِالسُّوءِ إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی »فقوله هذا کقول شعیب(ع): «إِنْ أُرِیدُ إِلاَّ الْإِصْلاٰحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مٰا تَوْفِیقِی إِلاّٰ بِاللّٰهِ» :هود:۸۸.

فقوله:« وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی »إشاره إلی قوله:« أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ »و أنه لم یقل هذا القول بداعی تنزیه نفسه و تزکیتها بل بداعی حکایه رحمه من ربه،و علل ذلک بقوله « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ »أی إن النفس بطبعها تدعو إلی مشتهیاتها من السیئات علی کثرتها و وفورها فمن الجهل أن تبرأ من المیل إلی السوء،و إنما تکف عن أمرها بالسوء و دعوتها إلی الشر برحمه من الله سبحانه تصرفها عن السوء و توفقها لصالح العمل.

و من هنا یظهر أن قوله:« إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی »یفید فائدتین؟.

إحداهما:تقیید إطلاق قوله:« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ »فیفید أن اقتراف الحسنات الذی هو برحمه من الله سبحانه من أمر النفس و لیس یقع عن إلجاء و إجبار من جانبه تعالی.

و ثانیتهما:الإشاره إلی أن تجنبه الخیانه کان برحمه من ربه.

و قد علل الحکم بقوله:« إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ »فأضاف مغفرته تعالی إلی رحمته لأن المغفره تستر النقیصه اللازمه للطبع و الرحمه یظهر بها الأمر الجمیل،و مغفرته تعالی کما تمحو الذنوب و آثارها کذلک تستر النقائض و تبعاتها و تتعلق بسائر النقائص کما تتعلق بالذنوب،قال تعالی. «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لاٰ عٰادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ» :الأنعام:۱۴۵ و قد تقدم الکلام فیها فی آخر الجزء السادس من الکتاب.

و من لطائف ما فی کلامه من الإشاره تعبیره(ع)عن الله عز اسمه بلفظ« رَبِّی » فقد کرره ثلاثا حیث قال:« إِنَّ رَبِّی بِکَیْدِهِنَّ عَلِیمٌ »« إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی »« إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ »لأن هذه الجمل تتضمن نوع إنعام من ربه بالنسبه إلیه فأثنی علی الرب تعالی بإضافته إلی نفسه لتبلیغ مذهبه و هو التوحید باتخاذ الله سبحانه ربا لنفسه معبودا خلافا للوثنیین،و أما قوله:« وَ أَنَّ اللّٰهَ لاٰ یَهْدِی کَیْدَ الْخٰائِنِینَ »فهو خال عن هذه النسبه و لذلک عبر بلفظ الجلاله.

و قد ذکر جمع من المفسرین أن الآیتین أعنی قوله:« ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ » «إلخ»من تمام کلام امرأه العزیز،و المعنی علی هذا أن امرأه العزیز لما اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت:« ذٰلِکَ »أی اعترافی بأنی راودته عن نفسه و شهادتی بأنه من الصادقین

« لِيَعْلَمَ »إذا بلغه عنى هـذا الكلام« أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »بل اعترفت بأن المراوده كانت من قبلى أنا و أنه كان صادقا« وَ أَنَّ اللّهَ لاٰ يَهْدِی كَيْدَ الْخٰائِنِينَ »كما أنه لم يهد كيدى أنا إذ كدته بأنواع المراوده و بالسجن بضع سنين حتى أظهر صدقه فى قوله و طهاره ذيله و براءه نفسه و فضحنى أمام الملك و الملأ و لم يهد كيد سائر النسوه فى مراودتهن« وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی »من السوء مطلقا فإنى كدت له بالسجن ليلجأ به إلى أن يفعل ما آمره« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِيمٌ ».

و هـذا وجه ردیء جـدا أمـا أولا:فلأن قوله:« ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »لو كان من كلام امرأه العزيز لكان من حق الكلام أن يقال:و ليعلم أنى أخنه بالغيب- بصيغه الأمر-فإن قوله« ذٰلِكَ »على هـذا الوجه إشاره إلى اعترافها بالـذنب و شهادتها بصدقه فقوله:« لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »إن كـان عنوانـا لاعترافهـا و شـهادتها مشـارا به إلى ذلـك خلى الكلام عن الفائـده فـإن محصـل معناه حينئذ:إنما اعترفت و شـهدت ليعلم أنى اعترفت و شـهدت له بالغيب.مضافا إلى أن ذلك يبطل معنى الاعتراف و الشهاده لدلالته على أنها إنما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به،لا لإظهار الحق و بيان حقيقه الأمر.

و إن كـان عنوانـا لأعمالها طول غيبه إذ لبث بضع سـنين فى السـجن أى إنما اعترفت و شـهدت له ليعلم أنى لم أخنه طول غيبته، فقد خانته إذ كادت به فسـجن و لبث فى السـجن بضع سـنين مضافا إلى أن اعترافها و شـهادتها لا يدل على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه و هو ظاهر.

و أما ثانيا:فلأنه لا معنى حينئذ لتعليمها يوسف إن الله لا يهدى كيد الخائنين،و قد ذكرها يوسف به أول حين إذ راودته عن نفسه فقال:« إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ الظّٰالِمُونَ ».

و أما ثالثا:فلأن قولها:«و ما أبرئ نفسـى فقـد ختنه بالكيد له بالسـجن»يناقض قولها:« لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »كما لا يخفى مضافا إلى أن قوله:« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحِيمٌ »على ما فيه من المعارف الجليله التوحيـديه ليس بالحرى أن يصدر من امرأه أحاطت بها الأهواء و هى تعبد الأصنام.

و ذكر بعضهم وجها آخر فى معنى الآيتين بإرجاع ضمير« لِيَعْلَمَ »و« لَمْ أَخُنْهُ »إلى العزيز و هو زوجها فهى كأنها تقول:ذاك الذى حصل أقررت به ليعلم زوجى أنى لم أخنه

بالفعل فيما كان من خلواتى بيوسف فى غيبته عنا،و أن كل ما وقع أنى راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع فبقى عرض زوجى مصونا و شرفه محفوظا،و لئن برئت يوسف من الإثم فما أبرئ منه نفسى إن النفس لأماره بالسوء إلا ما رحم ربى.

و فيه:أن الكلام لو كان من كلامها و هى تريد أن تطيب به نفس زوجها و تزيل أى ريبه عن قلبه أنتج خلاف المطلوب فإن قولها.« اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ »إنما يفيد العلم بأنها راودته عن نفسه،و أما شهادتها أنه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به فهى شهاده لنفسها لا عليها،و كان من الممكن أنها إنما شهدت له لتطيب نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشك و الريب فاعترافها و شهادتها لا توجب فى نفسها علم العزيز أنها لم تخنه بالغيب.

مضافا إلى أن قوله:« وَ مَا أُبَرِّئُ نَفْسِي »إلخ يكون حينئذ تكرارا لمعنى قولها:

« أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ »و ظاهر السياق خلافه.على أن بعض الاعتراضات الوارده على الوجه السابق وارد عليه.

قوله تعالى:« وَ قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ »يقال: استخلصه أى جعله خالصا،و المكين صاحب المكانه و المنزله،و فى قوله:« فَلَمَّا كَلَّمَهُ »حذف للإيجاز و التقدير:فلما أتى به إليه و كلمه قال إنك اليوم«إلخ» و فى تقييد الحكم باليوم إشاره إلى التعليل،و المعنى أنك اليوم و قد ظهر من مكارم أخلاقك فى التجنب عن السوء و الفحشاء و الخيانه و الظلم،و الصبر على كل مكروه و صغار فى سبيل طهاره نفسك،و اختصاصك بتأييد من ربك غيبى و علم بالأحاديث و الرأى و الحزم و الحكمه و العقل لدينا ذو مكانه و أمانه،و قد أطلق قوله:« مَكِينٌ أَمِينٌ »فأفاد بذلك عموم الحكم.

و المعنى:و قال الملك ائتونى بيوسف أجعله خالصا لنفسى و خاصه لى فلما أتى به إليه و كلمه قال له إنك اليوم و قد ظهر من كمالك ما ظهر لدينا ذو مكانه مطلقه و أمانه مطلقه يمكنك من كل ما تريد و يأتمنك على جميع شئون الملك و فى ذلك حكم صدارته.

قوله تعالى:« قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ »لما عهد الملك ليوسف أنك اليوم لدينا مكين أمين و أطلق القول سأله يوسف(ع)أن ينصبه على خزائن الأرض و يفوض إليه أمرها،و المراد بالأرض أرض مصر.

و لم يسأله ما سأل إلا ليتقلد بنفسه إداره أمر الميره و أرزاق الناس فيجمعها و يدخرها للسنين السبع الشداد التى سيستقبل الناس و تنزل عليهم جدبها و مجاعتها و يقوم بنفسه لقسمه الأرزاق بين الناس و إعطاء كل منهم ما يستحقه من الميره من غيره حيف.

و قد علل سؤاله ذلك بقوله:« إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ »فإن هاتين الصفتين هما اللازم وجودهما فيمن يتصدى مقاما هو سائله و لا غنى عنهما له،و قد أجيب إلى ما سأل و اشتغل بما كان يريده كل ذلك معلوم من سياق الآيات و ما يتلوها.

قوله تعالى:« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهٰا حَيْثُ يَشٰاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنٰا مَنْ نَشٰاءُ وَ لاٰ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » التمكين هو الإقدار و التبوء أخذ المكان.

و الإشاره بقوله:« كَذٰلِكَ »إلى ما ساقه من القصه بما انتهى إلى نيله(ع)عزه مصر،و هو حديث السجن و قد كانت امرأه العزيز هددته بالصغار بالسجن فجعله الله سببا للعزه،و على هذا النمط كان يجرى أمره(ع)أكرمه أبوه فحسده إخوته فكادوا به بإلقائه فى غيابه الجب و بيعه من السياره ليذلوه فأكرم الله مثواه فى بيت العزيز، و كادت به امرأه العزيز و نسوه مصر ليوردنه مورد الفجور فأبان الله عصمته ثم كادت به بالسجن لصغاره فتسبب الله بذلك لعزته.

و للإشاره إلى أمر السجن و حبسه و سلبه حريه الاختلاط و العشره،قال تعالى:

« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهٰا حَيْثُ يَشٰاءُ »أى رفعنا عنه حرج السجن الذى سلب منه إطلاق الإراده فصار مطلق المشيه له أن يتبوأ فى أى بقعه يشاء فهذا الكلام بوجه يحاذى قوله تعالى السابق فيه حين دخل بيت العزيز و وصاه امرأته:

« وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّٰا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحٰادِيثِ وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ ».

و بهذه المقايسه يظهر أن قوله هاهنا:« نُصِيبُ بِرَحْمَتِنٰا مَنْ نَشٰاءُ »فى معنى قوله هناك:« وَ اللّٰهُ غٰالِبٌ عَلىٰ أَمْرِهِ »و إن المراد أن الله سبحانه إذا شاء أن يصيب برحمته أحدا لم يغلب فى مشيته و لا يسع لأى مانع مفروض أن يمنع من إصابته.و لو وسع لسبب أن يبطل مشيه الله فى أحد لوسع فى يوسف الذى تعاضدت الأسباب القاطعه و تظاهرت لخفضه فرفعه الله و لإذلاله فأعزه الله،إن الحكم إلا لله.

و قوله:« وَ لاٰ نُضِیعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِینَ »إشاره إلی أن هذا التمکین أجر أوتیه یوسف (ع)،و وعد جمیل للمحسنین جمیعا أن الله لا یضیع أجرهم.

قوله تعالی:« وَ لَأَجْرُ اَلْآخِرَهِ خَیْرٌ لِلَّذِینَ آمَنُوا وَ کٰانُوا یَتَّقُونَ »أی لأولیاء الله من عباده فهو وعد جمیل أخروی لأولیائه تعالی خاصه و کان یوسف(ع)منهم.

و الدلیل علی أنه لا یعم عامه المؤمنین الجمله الحالیه:« وَ کٰانُوا یَتَّقُونَ »الداله علی أن هذا الإیمان و هو حقیقه الإیمان لا محاله کان منهم مسبوقا بتقوی مستمر حقیقی و هذا التقوی لا یتحقق من غیر إیمان فهو إیمان بعد إیمان و تقوی و هو المساوق لولایه الله سبحانه قال تعالی «أَلاٰ إِنَّ أَوْلِیٰاءَ اللّٰهِ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاٰ هُمْ یَحْزَنُونَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ کٰانُوا یَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْریٰ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ فِی الْآخِرَهِ» :یونس:۶۴.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،: ثم إن الملک رأی رؤیا-فقال لوزرائه إنی رأیت فی نومی سبع بقرات سمان-یأکلهن سبع عجاف أی مهازیل-و رأیت سبع سنبلات خضر و أخر یابسات- و قال (۱)أبو عبد الله(ع):سبع سنابل-ثم قال:یا أیها الملأ أفتونی فی رؤیای إن کنتم للرؤیا تعبرون-فلم یعرفوا تأویل ذلک.

فذکر الذی کان علی رأس الملک رؤیاه التی رآها،و ذکر یوسف بعد سبع سنین، و هو قوله:« وَ قٰالَ الَّذِی نَجٰا مِنْهُمٰا وَ ادَّکَرَ بَعْدَ أُمَّهٍ »أی بعد حین« أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ »فجاء إلی یوسف فقال:« أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنٰا فِی سَبْعِ بَقَرٰاتٍ سِمٰانٍ-یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجٰافٌ-وَ سَبْعِ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یٰابِسٰاتٍ ».

قال یوسف:تزرعون سبع سنین دأبا-فما حصدتم فذروه فی سنبله إلا قلیلا مما تأکلون- أی لا تدوسوه فإنه یفسد فی طول سبع سنین-و إذا کان فی سنبله لا یفسد ثم یأتی من بعد

۱- ۱) و قرأ خ ل

ذلک سبع شداد-یأکلن ما قدمتم لهن فی السبع سنین الماضیه-قال الصادق(ع):إنما نزل ما قربتم لهن-ثم یأتی من بعد ذلک عام فیه یغاث الناس-و فیه یعصرون أی یمطرون.

و قال أبو عبد الله(ع).قرأ رجل علی أمیر المؤمنین(ع)« ثُمَّ یَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ عٰامٌ فِیهِ یُغٰاثُ النّٰاسُ وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ »-علی البناء للفاعل-فقال ویحک أی شیء یعصرون یعصرون الخمر؟قال الرجل:یا أمیر المؤمنین کیف أقرؤها؟فقال:إنما نزلت:و فیه یعصرون أی یمطرون بعد سنی المجاعه،و الدلیل علی ذلک قوله:« وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ الْمُعْصِرٰاتِ مٰاءً ثَجّٰاجاً ».

فرجع الرجل إلی الملک فأخبره بما قال یوسف-فقال الملک ائتونی به فلما جاءه الرسول قال:ارجع إلی ربک یعنی إلی الملک-فاسأله ما بال النسوه اللاتی قطعن أیدیهن؟ إن ربی بکیدهن علیم.

فجمع الملک النسوه فقال:ما خطبکن-إذ راودتن یوسف عن نفسه؟قلن:حاش لله ما علمنا علیه من سوء قالت امرأه العزیز:« اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ- وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ ذلک لیعلم أنی لم أخنه بالغیب-و أن اللّٰه لا یهدی کید الخائنین-أی لا أکذب علیه الآن کما کذبت علیه من قبل-ثم قالت: وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّٰارَهٌ بِالسُّوءِ-إِلاّٰ مٰا رَحِمَ رَبِّی .

فقال الملک: اِئْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی -فلما نظر إلی یوسف قال: إِنَّکَ الْیَوْمَ لَدَیْنٰا مَکِینٌ أَمِینٌ -فاسأل حاجتک قال: اِجْعَلْنِی عَلیٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ-إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ یعنی الکنادیج و الأنابیر فجعله علیها،و هو قوله:« وَ کَذٰلِکَ مَکَّنّٰا لِیُوسُفَ فِی الْأَرْضِ-یَتَبَوَّأُ مِنْهٰا حَیْثُ یَشٰاءُ ».

أقول:قوله:و

قرأ الصادق(ع):«سبع سنابل» فی روایه العیاشی عن ابن أبی یعفور عنه(ع) أنه قرأ:« سَبْعَ سُنْبُلاٰتٍ »

(۱)

و قوله(ع):إنما نزل ما قربتم لهن أی إن التقدیم بحسب التنزیل بمعنی التقریب،و

قوله(ع): إنما نزلت: وَ فِیهِ یَعْصِرُونَ م أی یمطرون،أی بالبناء للمفعول و منه یعلم أنه(ع)یأخذ قوله:یغاث من الغیث دون

۱- ۱) علی ما أخرجه فی البرهان و أما فی نسخه العیاشی المطبوعه«سبع سنابل»أیضا.

الغوث و روی هذا المعنی أیضا العیاشی فی تفسیره عن علی بن معمر عن أبیه عن أبی عبد الله(ع).

و قوله:«أی لا أکذب علیه الآن کما کذبت علیه من قبل» ظاهر فی أخذ قوله:

« ذٰلِکَ لِیَعْلَمَ أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَیْبِ »إلی آخر الآیتین من کلام امرأه العزیز و قد عرفت الکلام علیه فی البیان المتقدم.

و فی الدر المنثور،أخرج الفاریابی و ابن جریر و ابن أبی حاتم و الطبرانی و ابن مردویه من طرق عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص: عجبت لصبر أخی یوسف و کرمه- و الله یغفر له حیث أرسل إلیه لیستفتی فی الرؤیا-و إن کنت أنا لم أفعل حتی أخرج،- و عجبت من صبره و کرمه و الله یغفر له-أتی لیخرج فلم یخرج حتی أخبرهم بعذره و لو کنت أنا لبادرت الباب-و لکنه أحب أن یکون له العذر.

أقول:

و قد روی هذا المعنی بطرق أخری و من طرق أهل البیت(ع)ما فی تفسیر العیاشی عن أبان عن محمد بن مسلم عن أحدهما(ع)قال: إن رسول الله ص قال:لو کنت بمنزله یوسف-حین أرسل إلیه الملک یسأله عنه رؤیاه ما حدثته-حتی أشترط علیه أن یخرجنی من السجن-و عجبت لصبره عن شأن امرأه الملک- (۱)حتی أظهر الله عذره.

أقول:و هذا النبوی لا یخلو من شیء فإن فیه أحد المحذورین إما الطعن فی حسن تدبیر یوسف(ع)و توصله إلی الخروج من السجن و قد أحسن التدبیر فی ذلک فلم یکن یرید مجرد الخروج منه و لا هم لامرأه العزیز و نسوه مصر إلا فی مراودته عن نفسه و إلجائه إلی موافقه هواهن و هو القائل: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّٰا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ ،و إنما کان یرید الخروج فی جو یظهر فیه براءته و تیأس منه امرأه العزیز و النسوه،و یوضع فی موضع یلیق به من المکانه و المنزله.

و لذا أنبأ و هو فی السجن أولا:بما هو وظیفه الملک الواجبه إثر رؤیاه من جمع الأرزاق العامه و ادخارها فتوصل به إلی قول الملک« اِئْتُونِی بِهِ »ثم لما أمر بإخراجه أبی إلا أن

۱- ۱) هی امرأه العزیز دون الملک و لعل إطلاق الملک علی بعلها من تسامح بعض رواه الحدیث«منه».

يحكم بينه و بين النسوه حكما بالقسط فتوصل به إلى قوله:« اِئْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی » و هذا أحسن تدبير يتصور لما كان يبتغيه من العزه فی مصر و بسط العدل و الإحسان فی الأرض.مضافا إلى ما ظهر للملك و ملئه فی خلال هذه الأحوال من عظيم صبره و عزمه فی الأمور و تحمله الأذى فی جنب الحق و علمه الغزير و حكمه القويم.

و إما الطعن فی النبی ص و حاشاه أن يقول:إنه لو كان مكان يوسف طاش و لم يصبر مع الاعتراف بأن الحق كان معه فی صبره،و هو اعتراف بأن من شأنه أن لا يصبر فيما يجب الصبر فيه،و حاشاه(ص)أن يأمر الناس بشیء و ينسی نفسه،و قد صبر و تحمل الأذى فی جنب الله قبل الهجره و بعدها من الناس حتى أثنى الله عليه بمثل قوله:« وَ إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ».

و فی الدر المنثور،أيضا أخرج الحاكم فی تاريخه و ابن مردويه و الديلمی عن أنس قال:

إن رسول الله ص قرأ هذه الآيه:« ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ-أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ »قال:لما قالها يوسف قال له جبريل:يا يوسف اذكر همك.قال: وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی .

أقول:و هذا المعنى مروی فی عده روايات بألفاظ متقاربه ففی روايه ابن عباس:

لما قالها يوسف«فغمزه جبريل فقال:و لا حين هممت بها؟»و فی روايه عن حكيم بن جابر:«فقال له جبريل:و لا حين حللت السراويل؟»و نحو من ذلك فی روايات أخر عن مجاهد و قتاده و عكرمه و الضحاك و ابن زيد و السدی و الحسن و ابن جريح و أبی صالح و غيرهم.

و قد تقدم فی البيان السابق أن هذه و أمثالها من موضوعات الأخبار مخالفه لنص الكتاب،و حاشا مقام يوسف الصديق(ع)أن يكذب بقوله:« لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ثم يصلح ما أفسده بغمز من جبريل.قال فی الكشاف،:و لقد لفقت المبطله روايات مصنوعه فزعموا أن يوسف حين قال: أَنِّی لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال له جبريل:و لا حين هممت بها؟ و قالت له امرأه العزيز:و لا حين حللت تكه سراويلك يا يوسف؟و ذلك لتهالكهم على بهت الله و رسوله.انتهى.

و فی تفسير العياشی،عن سماعه قال: سألته عن قول الله:« اِرْجِعْ إِلىٰ رَبِّكَ »الآيه يعنی العزيز.

أقول:

و فی تفسیر البرهان،عن الطبرسی فی کتاب النبوه بالإسناد عن أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن علی بن إلیاس قال:سمعت الرضا(ع)یقول: و أقبل یوسف علی جمع الطعام-فی السبع السنین المخصبه فکبسه فی الخزائن-فلما مضت تلک السنون و أقبلت السنون المجدبه-أقبل یوسف علی بیع الطعام-فباعهم فی السنه الأولی بالدراهم و الدنانیر-حتی لم یبق بمصر و ما حولها دینار و لا درهم-إلا صار فی ملک یوسف.

و باعهم فی السنه الثانیه بالحلی و الجواهر-حتی لم یبق بمصر و ما حولها حلی و لا جواهر- إلا صار فی ملکه،و باعهم فی السنه الثالثه بالدواب و المواشی-حتی لم یبق بمصر و ما حولها دابه و لا ماشیه-إلا صار فی ملکه،و باعهم فی السنه الرابعه بالعبید و الإماء-حتی لم یبق.

بمصر و ما حولها عبد و لا أمه-إلا صار فی ملکه و باعهم فی السنه الخامسه بالدور و الفناء- حتی لم یبق فی مصر و ما حولها دار و لا فناء-إلا صار فی ملکه،و باعهم فی السنه السادسه بالمزارع و الأنهار-حتی لم یبق بمصر و ما حولها نهر و لا مزرعه-إلا صار فی ملکه،و باعهم فی السنه السابعه برقابهم-حتی لم یبق بمصر و ما حولها عبد و لا حر-إلا صار عبدا لیوسف.

فملک أحرارهم و عبیدهم و أموالهم-و قال الناس:ما رأینا و لا سمعنا بملک أعطاه من الملک-ما أعطی هذا الملک حکما و علما و تدبیرا،ثم قال یوسف للملک:ما تری فیما خولنی ربی-من ملک مصر و ما حولها؟أشر علینا برأیک فإنی لم أصلحهم لأفسدهم،و لم أنجهم من البلاء لیکون بلاء علیهم-و لکن الله أنجاهم بیدی قال الملک:

الرأی رأیک.

قال یوسف:إنی أشهد الله و أشهدک أیها الملک-إنی قد أعتقت أهل مصر کلهم، و رددت علیهم أموالهم و عبیدهم،و رددت علیک الملک و خاتمک و سریرک و تاجک-علی أن لا تسیر إلا بسیرتی و لا تحکم إلا بحکمی.

قال له الملک:إن ذلک توبتی و فخری-أن لا أسیر إلا بسیرتک و لا أحکم إلا بحکمک- و لولاک ما تولیت علیک و لا اهتدیت له-و قد جعلت سلطانی عزیزا ما یرام،و أنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له-و أنک رسوله فأقم علی ما ولیتک-فإنک لدینا مکین أمین.

أقول:و الروایات فی هذا المقام کثیره أغلبها غیر مرتبطه بغرض تفسیر الآیات

ص :۲۰۶

و لذلک ترکنا نقلها.

و فی تفسیر العیاشی،قال سلیمان:قال سفیان: قلت لأبی عبد الله(ع):ما یجوز أن یزکی الرجل نفسه؟قال نعم إذا اضطر إلیه أ ما سمعت قول یوسف:« اِجْعَلْنِی عَلیٰ خَزٰائِنِ اَلْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ »و قول العبد الصالح:إنی لکم ناصح أمین.

أقول:الظاهر أن المراد بالعبد الصالح هو هود إذ یقول لقومه: «أُبَلِّغُکُمْ رِسٰالاٰتِ رَبِّی وَ أَنَا لَکُمْ نٰاصِحٌ أَمِینٌ» :الأعراف:۶۸.

و فی العیون،بإسناده عن العیاشی قال حدثنا محمد بن نصر عن الحسن بن موسی قال:

روی أصحابنا عن الرضا(ع)أنه قال له رجل: أصلحک الله کیف صرت إلی ما صرت إلیه من المأمون؟فکأنه أنکر ذلک علیه.فقال له أبو الحسن الرضا(ع):أیما أفضل النبی أو الوصی:فقال:لا بل النبی.قال:فأیما أفضل مسلم أو مشرک؟قال:

لا بل مسلم.

قال:فإن عزیز (۱)مصر کان مشرکا و کان یوسف نبیا،و إن المأمون مسلم و أنا وصی-و یوسف سأل العزیز أن یولیه حتی قال:استعملنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیم،و المأمون أجبرنی علی ما أنا فیه.قال:و قال فی قوله:« حَفِیظٌ عَلِیمٌ »قال:

حافظ علی ما فی یدی عالم بکل لسان:

أقول:و قوله:استعملنی علی خزائن الأرض نقل الآیه بالمعنی،و رواه العیاشی فی تفسیره، و روی آخر الحدیث فی المعانی،أیضا عن فضل بن أبی قره عن الصادق(ع) .

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۵۸ الی ۶۲]

اشاره

وَ جٰاءَ إِخْوَةُ یُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَیْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْکِرُونَ (۵۸) وَ لَمّٰا جَهَّزَهُمْ بِجَهٰازِهِمْ قٰالَ اِئْتُونِی بِأَخٍ لَکُمْ مِنْ أَبِیکُمْ أَ لاٰ تَرَوْنَ أَنِّی أُوفِی اَلْکَیْلَ وَ أَنَا خَیْرُ اَلْمُنْزِلِینَ (۵۹) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِی بِهِ فَلاٰ کَیْلَ لَکُمْ عِنْدِی وَ لاٰ تَقْرَبُونِ (۶۰) قٰالُوا سَنُرٰاوِدُ عَنْهُ أَبٰاهُ وَ إِنّٰا لَفٰاعِلُونَ (۶۱) وَ قٰالَ لِفِتْیٰانِهِ اِجْعَلُوا بِضٰاعَتَهُمْ فِی رِحٰالِهِمْ لَعَلَّهُمْ یَعْرِفُونَهٰا إِذَا اِنْقَلَبُوا إِلیٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ (۶۲)

۱- ۱) المراد به ملک مصر و لعل إطلاق العزیز علیه من تسامح الراوی.

(بیان)

فصل آخر مختار من قصه یوسف(ع)یذکر الله تعالی فیه مجیء إخوته إلیه فی خلال سنی الجدب لاشتراء الطعام لبیت یعقوب،و کان ذلک مقدمه لضم یوسف(ع) أخاه من أمه-و هو المحسود المذکور فی قوله تعالی حکایه عن الإخوه لَیُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلیٰ أَبِینٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ -إلیه ثم تعریفهم نفسه و نقل بیت یعقوب(ع)من البدو إلی مصر.

و إنما لم یعرفهم نفسه ابتداء لأنه أراد أن یلحق أخاه من أمه إلی نفسه و یری إخوته من أبیه عند تعریفهم نفسه صنع الله بهما و من الله علیهما أثر تقواهما و صبرهما علی ما آذوهما عن الحسد و البغی ثم یشخصهم جمیعا،و الآیات الخمس تتضمن قصه دخولهم مصر و اقتراحه أن یأتوا بأخیهم من أبیهم إلیه إن عادوا إلی اشتراء الطعام و المیره و تقبلهم ذلک.

قوله تعالی:« وَ جٰاءَ إِخْوَهُ یُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَیْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْکِرُونَ »فی الکلام حذف کثیر و إنما ترک الاقتصاص له لعدم تعلق غرض هام به،و إنما الغرض بیان لحوق أخی یوسف من أمه به و إشراکه معه فی النعمه و المن الإلهی ثم معرفتهم بیوسف و لحوق بیت یعقوب به فهو شطر مختار من قصته و ما جری علیه بعد عزه مصر.

و الذی جاء إلیه من إخوته هم العصبه ما خلا أخیه من أمه فإن یعقوب(ع)کان یأنس به و لا یخلی بینه و بینهم بعد ما کان،من أمر یوسف ما کان و الدلیل علی ذلک کله ما سیأتی من الآیات.

ص:۲۰۸

و كان بين دخولهم هذا على أخيهم يوسف و بين انتصابه على خزائن الأرض و تقلده عزه مصر بعد الخروج من السجن أكثر من سبع سنين فإنهم إنما جاءوا إليه فى بعض السنين المجدبه و قد خلت السبع السنون المخصبه، و لم يروه منذ سلموه إلى السياره يوم أخرج من الجب و هو صبى و قد مر عليه سنون فى بيت العزيز و لبث بضع سنين فى السجن و تولى أمر الخزائن منذ أكثر من سبع سنين،و هو اليوم فى زى عزيز مصر لا يظن به أنه رجل عبرى من غير القبط،و هذا كله صرفهم عن أن يظنوا به أنه أخوهم و يعرفوه لكنه عرفهم بكياسته أو بفراسه النبوه كما قال تعالى:« وَ جٰاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ».

قوله تعالى:« وَ لَمّٰا جَهَّزَهُمْ بِجَهٰازِهِمْ قٰالَ اِئْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لاٰ تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ »قال الراغب فى المفردات،: الجهاز ما يعد من متاع و غيره، و التجهيز حمل ذلك أو بعثه.انتهى.فالمعنى و لما حملهم ما أعد لهم من الجهاز و الطعام الذى باعه منهم أمرهم بأن يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم و قال اِئْتُونِي «إلخ».

و قوله:« أَ لاٰ تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ -أى لا أبخس فيه و لا أظلمكم بالاتكاء على قدرتى و عزتى -وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ »أكرم النازلين بى و أحسن مثواهم،و هذا تحريض لهم أن يعودوا إليه ثانيا و يأتوا إليه بأخيهم من أبيهم كما أن قوله فى الآيه التاليه:« فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلاٰ كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَ لاٰ تَقْرَبُونِ »تهديد لهم لئلا يعصوا أمره،و كما أن قولهم فى الآيه الآتيه:« سَنُرٰاوِدُ عَنْهُ أَبٰاهُ وَ إِنّٰا لَفٰاعِلُونَ » تقبل منهم لذلك فى الجمله و تطييب لنفس يوسف(ع).

ثم من المعلوم أن قوله(ع)أوان خروجهم:« اِئْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ »مع ما فيه من التأكيد و التحريض و التهديد ليس من شأنه أن يورد كلاما ابتدائيا من غير مقدمه و توطئه تعمى عليهم و تصرفهم أن يتفطنوا أنه يوسف أو يتوهموا فيه ما يريبهم فى أمره.

و هو ظاهر.و قد أورد المفسرون فى القصه من مفاوضته لهم و تكليمه إياهم أمورا كثيره لا دليل على شىء منها من كلامه تعالى فى سياق القصه و لا أثر يطمأن إليه فى أمثال المقام.

و كلامه تعالى خال عن التعرض لذلك،و إنما الذى يستفاد منه أنه سألهم عن خطبهم

فأخبروه و هم عشره أنهم إخوه و أن لهم أخا آخر بقى عند أبيهم لا يفارقه أبوه و لا يرضى أن يفارقه لسفر أو غيره فأحب العزيز أن يأتوا به إليه فيراه.

قوله تعالى:« فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِی بِهِ فَلاٰ كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِی وَ لاٰ تَقْرَبُونِ » الكيل بمعنى المكيل و هو الطعام،و لا تقربون أى لا تقربونى بدخول أرضى و الحضور عندى للامتيار و اشتراء الطعام.و معنى الآيه ظاهر،و هو تهديد منه لهم لو خالفوا عن أمره كما تقدم.

قوله تعالى:« قٰالُوا سَنُرٰاوِدُ عَنْهُ أَبٰاهُ وَ إِنّٰا لَفٰاعِلُونَ » المراوده كما تقدم هى الرجوع فى أمر مره بعد مره بالإلحاح أو الاستخدام،ففى قولهم ليوسف(ع)« سَنُرٰاوِدُ عَنْهُ أَبٰاهُ »دليل على أنهم قصوا عليه قصته أن أباهم يضن به و لا يرضى بمفارقته له و يأبى أن يبتعد منه لسفر أو أى غيبه،و فى قولهم:« أَبٰاهُ »و لم يقولوا:أبانا تأييد لذلك.

و قولهم:« وَ إِنّٰا لَفٰاعِلُونَ »أى فاعلون للإتيان به أو للمراوده لحمله معهم و الإتيان به إليه،و معنى الآيه ظاهر،و فيه تقبل منهم لذلك فى الجمله و تطييب لنفس يوسف(ع) كما تقدم.

قوله تعالى:« وَ قٰالَ لِفِتْيٰانِهِ اجْعَلُوا بِضٰاعَتَهُمْ فِی رِحٰالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهٰا إِذَا انْقَلَبُوا إِلىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ » الفتيان جمع الفتى و هو الغلام،و قال الراغب: البضاعه قطعه وافره من المال يقتنى للتجاره يقال:أبضع بضاعه و ابتضعها،قال تعالى:« هٰذِهِ بِضٰاعَتُنٰا رُدَّتْ إِلَيْنٰا »و قال تعالى:« بِبِضٰاعَهٍ مُزْجٰاهٍ »و الأصل فى هذه الكلمه البضع -بفتح الباء-و هو جمله من اللحم يبضع أى يقطع-قال-و فلان بضعه منى أى جار مجرى بعض جسدى لقربه منى-قال-و البضع بالكسر المنقطع من العشره،و يقال ذلك لما بين الثلاث إلى العشره و قيل:بل هو فوق الخمس و دون العشره.انتهى،و الرحال جمع رحل و هو الوعاء و الأثاث،و الانقلاب الرجوع.

و معنى الآيه:و قال يوسف(ع)لغلمانه:اجعلوا مالهم و بضاعتهم التى قدموها ثمنا لما اشتروه من الطعام فى أوعيتهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا و رجعوا إلى أهلهم-و فتحوا الأوعيه-لعلهم يرجعون إلينا و يأتوا بأخيهم فإن ذلك يقع فى قلوبهم و يطمعهم إلى الرجوع و التمتع من الإكرام و الإحسان.

[سوره يوسف (۱۲): الآيات ۶۳ الى ۸۲]

اشاره

فَلَمّا رَجَعُوا إِلىٰ أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا اَلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ (۶۳) قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللّٰهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ اَلرّاحِمِينَ (۶۴) وَ لَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قالُوا يا أَبانا ما نَبْغِي هٰذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا وَ نَمِيرُ أَهْلَنا وَ نَحْفَظُ أَخانا وَ نَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ (۶۵) قالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اَللّٰهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاّ أَنْ يُحاطَ بِكُمْ فَلَمّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قالَ اَللّٰهُ عَلىٰ ما نَقُولُ وَكِيلٌ (۶۶) وَ قالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَ اُدْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَ ما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اَللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاّ لِلّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ (۶۷) وَ لَمّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اَللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّاسِ لا يَعْلَمُونَ (۶۸) وَ لَمّا دَخَلُوا عَلىٰ يُوسُفَ آوىٰ إِلَيْهِ أَخاهُ قالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (۶۹) فَلَمّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ اَلسِّقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا اَلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ (۷۰) قالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ ما ذا تَفْقِدُونَ (۷۱) قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ اَلْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (۷۲) قالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي اَلْأَرْضِ وَ ما كُنّا سارِقِينَ (۷۳) قالُوا فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ (۷۴) قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كَذٰلِكَ نَجْزِي اَلظّالِمِينَ (۷۵) فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اِسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ كَذٰلِكَ كِدْنا لِيُوسُفَ ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ فِي دِينِ اَلْمَلِكِ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّٰهُ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (۷۶) قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّها يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِها لَهُمْ قالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكاناً وَ اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ (۷۷) قالُوا يا أَيُّهَا اَلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنّا نَراكَ مِنَ اَلْمُحْسِنِينَ (۷۸) قالَ مَعاذَ اَللّٰهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاّ مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ إِنّا إِذاً لَظالِمُونَ (۷۹) فَلَمَّا اِسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قالَ كَبِيرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اَللّٰهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ اَلْأَرْضَ حَتّٰى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اَللّٰهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ اَلْحاكِمِينَ (۸۰) اِرْجِعُوا إِلىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يا أَبانا إِنَّ اِبْنَكَ سَرَقَ وَ ما شَهِدْنا إِلاّ بِما عَلِمْنا وَ ما كُنّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ (۸۱) وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَةَ اَلَّتِي كُنّا فِيها وَ اَلْعِيرَ اَلَّتِي أَقْبَلْنا فِيها وَ إِنّا لَصادِقُونَ (۸۲)

ص: ۲۱۱

(بيان)

الآيات تقتص رجوع إخوه يوسف(ع)من عنده إلى أبيهم و إرضاءهم أباهم أن يرسل معهم أخا يوسف من أمه للاكتيال ثم مجيئهم ثانيا إلى يوسف و أخذ يوسف أخاه إليه عن حيله احتالها لذلك.

قوله تعالى:« فَلَمّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ » الاكتيال أخذ الطعام كيلا إن كان مما يكال،قال الراغب:

الكيل كيل الطعام يقال:كلت له الطعام إذا توليت له ذلك،و كلته الطعام إذا أعطيته كيلا،و اكتلت عليه إذا أخذت منه كيلا،قال تعالى:« وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ-يَسْتَوْفُونَ- وَ إِذا كالُوهُمْ ».

و قوله:« قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ »أى لو لم نذهب بأخينا و لم يذهب معنا إلى مصر،بدليل قوله:« فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا »فهو إجمال ما جرى بينهم و بين عزيز مصر من أمره بمنعهم من الكيل أن لم يأتوا إليه بأخ لهم من أبيهم،يقصونه لأبيهم و يسألونه أن يرسله معهم ليكتالوا و لا يحرموا.

و قولهم:« أَخانا »إظهار رأفه و إشفاق لتطييب نفس أبيهم من أنفسهم كقولهم:

« وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »بما فيه من التأكيد البالغ.

قوله تعالى: « قالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ »قال فى المجمع،: الأمن اطمئنان القلب إلى سلامه الأمر يقال:أمنه

يـأمنه أمنـا انتهى فقوله:« هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ »إلـخ،أى هل اطمأن إليكم فى ابنى هـذا إلا مثل ما اطمأننت إليكم فى أخيه يوسف من قبل هذا فكان ما كان.

و محصـله أنكـم تتوقعـون منى أن أثـق فيـه بكـم و تطمئـن نفسـى إليكم كمـا وثقت بكم و اطمـأننت إليكم فى أخيه من قبـل و تعـدوننى بقولكم:« وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »أن تحفظوه كمـا وعـدتم فى يوسف بقولكم:« وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »و قـد أمنتكم بمثل هـذا الأمن على يوسف فلم تغنوا عنى شيئا و جئتم بقميصه الملطخ بالـدم أن الـذئب أكله و أمنى لكم على هـذا الأخ مثل أمنى على أخيه من قبل أمن لمن لا يغنى أمنه و الاطمئنان إليه شيئا و لا بيده حفظ ما سلم إليه و اؤتمن له.

و قوله:« فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ »تفريع على سـابق كلامـه:« هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ »إلـخ،و تفيـد الاسـتنتاج أى إذا كان الاطمئنان إليكم فى أمره لغا لا أثر له و لا يغنى شـيئا فخير الاطمئنان و الاتكال ما كان اطمئنانا إلى الله سـبحانه من حيث حفظه،و إذا تردد الأمر بين التوكل عليه و التفويض إليه و بين الاطمئنان إلى غيره كان الوثوق به تعالى هو المختار المتعين.

و قوله:« وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ »فى موضع التعليـل لقوله:« فَاللّهُ خَيْرٌ حافِظاً »أى إن غيره تعالى ربما أمن فى أمر و اؤتمن عليه فى أمـانه سـلم له فلم يرحم المؤتمن و ضـيع الأمانه لكنه سـبحانه أرحم الراحمين لا يترک الرحمه فى محل الرحمه و يترحم العاجز الضعيف الذى فوض إليه أمرا و توكل عليه، و من يتوكل على الله فهو حسبه.

و من هنا يظهر أن مراده(ع)ليس بيان لزوم اختياره تعالى فى الاعتماد عليه من جهه أنه سـبب مسـتقل فى سـببيته غير مغلوب البته بخلاف سائر الأسـباب و إن كان الأمر كذلک قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق:٣ كيف و الاطمئنـان إلى غيره تعـالى بهــذا المعنى مـن الشـرک الـذى يتنزه عنـه سـاحه الأنبيـاء،و قـد نص تعـالى على أن يعقـوب(ع)من المخلصين أهل الاجتباء و أنه من الأئمه الهداه المهديين،و هو (ع)يعترف فى قوله:« إِلاّ كَما أَمِنْتُكُمْ عَلى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ »أنه أمنهم على يوسف و لو كـان من الشـرک لم يقـدم عليه البته.على أنه أمنهم على أخى يوسف أيضـا بعـد مـا أعطوه موثقا من الله تعالى كما تدل عليه الآيات التاليه.

بل يريد بيان لزوم اختياره تعالى فى الاطمئنان إليه دون غيره من جهه أنه تعالى

متصف بصفات كريمه يؤمن معها أن يستغش عباده المتوكلين عليه المسلمين له أمورهم فإنه رءوف بعباده رحيم غفور ودود كريم حكيم عليم و يجمع الجميع أنه أرحم الراحمين على أنه لا يغلب فى أمره لا يقهر فى مشيته،و أما الناس إذا أمنوا على أمر و اطمأن إليهم فى شىء فإنهم أسراء الأهواء و ملاعب الهوسات النفسانيه ربما أخذتهم كرامه النفس و شيمه الوفاء و صفه الرحمه فحفظوا ما فى اختيارهم أن يحفظوه و لا يخونوه و ربما خانوا و لم يحفظوا.على أنهم لا استقلال لهم فى قدره و لا استغناء لهم فى قوه و إراده.

و بالجمله مراده(ع)أن الاطمئنان إلى حفظ الله سبحانه خير من الاطمئنان إلى حفظ غيره لأنه تعالى أرحم الراحمين لا يخون عبده فيما أمنه عليه و اطمأن فيه إليه بخلاف الناس فإنهم ربما لم يفوا لعهد الأمانه و لم يرحموا المؤتمن المتوسل بهم فخانوه،و لذلك لما كلف بنيه ثانيا أن يؤتوه موثقا من الله قال:«إن تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللّهِ لَتَأْتُنَّنِی بِهِ إِلاّ أَنْ یُحاطَ بِکُمْ »فاستثنى ما ليس فى اختيارهم من الحفظ و هو حفظه إذا أحيط بهم فإنه فوق استطاعتهم و مقدرتهم و ليسوا بمسئولين عنه،و إنما سألهم الموثق فى إتيانه فيما لا يخرج من اختيارهم كالقتل و النفى و نحو ذلك فافهم ذلك.

و مما تقدم يظهر أن فى قوله(ع):« وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّاحِمِینَ »نوع تعريض لهم و تلويح إلى أنهم لم يستوفوا الرحم-أو لم يرحموه أصلا-فى أمر يوسف حين أمنهم عليه، و الآيه على أى حال فى معنى الرد لما سألوه.

قوله تعالى:« وَ لَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَیْهِمْ »إلى آخر الآيه.

البغى هو الطلب و يستعمل كثيرا فى الشر و منه البغى بمعنى الظلم و البغى بمعنى الزنا،و قال فى المجمع،: الميره الأطعمه التى تحمل من بلد إلى بلد و يقال:مرتهم أميرهم ميرا:إذا أتيتهم بالميره،و مثله:امترتهم امتيارا.انتهى.

و قوله:« یا أَبانا ما نَبْغِی »استفهام أى لما فتحوا متاعهم و وجدوا بضاعتهم ردت إليهم و كان ذلك دليلا على إكرام العزيز لهم و أنه غير قاصد بهم سوءا و قد سلم إليهم الطعام و رد إليهم الثمن فكان ذهابهم إلى مصر للامتيار خير سفر نفعا و درا راجعوا أباهم و قالوا:

يا أبانا ما الذى نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟فقد أوفى لنا الكيل و رد إلينا ما بذلناه من البضاعه ثمنا.

فقولهم:« يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا »أرادوا به تطييب نفس أبيهم ليرضى بذهاب أخيهم معهم لأنه فى أمن من العزيز و هم يحفظونه كما وعدوه و«لذلك عقبوه بقولهم:« وَ نَمِيرُ أَهْلَنَا وَ نَحْفَظُ أَخَانَا وَ نَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ »أى سهل.

و ربما قيل:إن«ما»فى قوله:« مَا نَبْغِي »للنفى أى ما نطلب بما أخبرناك من العزيز و إكرامه لنا الكذب فهذه بضاعتنا ردت إلينا،و كذا قيل:إن اليسير بمعنى القليل أى إن الذى جئنا به إليك من الكيل قليل لا يقنعنا فنحتاج إلى أن نضيف إليه كيل بعير أخينا.

قوله تعالى:« قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِنَ اللّٰهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاّٰ أَنْ يُحٰاطَ بِكُمْ فَلَمّٰا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قٰالَ اللّٰهُ عَلىٰ مٰا نَقُولُ وَكِيلٌ » الموثق بكسر الثاء ما يوثق به و يعتمد عليه،و الموثق من الله هو أمر يوثق به و يرتبط مع ذلك بالله و إيتاء موثق إلهى و إعطاؤه هو أن يسلط الإنسان على أمر إلهى يوثق به كالعهد و اليمين بمنزله الرهينه،و المعاهد و المقسم بقوله عاهدت الله أن أفعل كذا أو بالله لأفعلن كذا يراهن كرامه الله و حرمته فيضعها رهينه عند من يعاهده أو يقسم له،و لو لم يف بما قال خسر فى رهينته و هو مسئول عند الله لا محاله.

و الإحاطه من حاط بمعنى حفظ و منه الحائط للجدار الذى يدور حول المكان ليحفظه و الله سبحانه محيط بكل شىء أى مسلط عليه حافظ له من كل جهه لا يخرج و لا شىء من أجزائه من قدرته،و أحاط به البلاء و المصيبه أى نزل به على نحو انسدت عليه جميع طرق النجاه فلا مناص له منه،و منه قولهم:أحيط به أى هلك أو فسد أو انسدت عليه طرق النجاه و الخلاص قال تعالى: «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلىٰ مٰا أَنْفَقَ فِيهٰا» :الكهف:۴۲،و قال: «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» :يونس:۲۲ و منه قوله فى الآيه:« إِلاّٰ أَنْ يُحٰاطَ بِكُمْ »أى أن ينزل بكم من النازله ما يسلب منكم كل استطاعه و قدره فلا يسعكم الإتيان به إلى.

و الوكاله نوع تسلط على أمر يعود إلى الغير ليقوم به،و توكيل الإنسان غيره فى أمر تسليطه عليه ليقوم فى إصلاحه مقامه،و التوكل عليه اعتماده و الاطمئنان إليه فى أمر، و توكيله تعالى و التوكل عليه فى الأمور ليس بعنايه أنه خالق كل شىء و مالكه و مدبره بل

بعنایه أنه أذن فی نسبه الأمور إلی مصادرها و الأفعال إلی فواعلها و ملکها إیاها بنحو من التملیک و هی فاقده للإصاله و الاستقلال فی التأثیر و الله سبحانه هو السبب المستقل القاهر لکل سبب الغالب علیه فمن الرشد إذا أراد الإنسان أمرا و توصل إلیه بالأسباب العادیه التی بین یدیه أن یری الله سبحانه هو السبب الوحید المستقل بتدبیر الأمر و ینفی الاستقلال و الأصاله عن نفسه و عن الأسباب التی استعملها فی طریق الوصول إلیه فیتوکل علیه سبحانه.

فلیس التوکل هو قطع الإنسان أو نفیه نسبه الأمور إلی نفسه أو إلی الأسباب بل هو نفیه دعوی الاستقلال عن نفسه و عن الأسباب و إرجاع الاستقلال و الأصاله إلیه تعالی مع إبقاء أصل النسبه غیر المستقله التی إلی نفسه و إلی الأسباب.

و لذلک نری أن یعقوب(ع)فیما تحکیه الآیات من توکله علی الله لم یلغ الأسباب و لم یهملها بل تمسک بالأسباب العادیه فکلم أولا بنیه فی أخیهم ثم أخذ منهم موثقا من الله ثم توکل علی الله و کذا فیما وصاهم فی الآیه الآتیه بدخولهم من أبواب متفرقه ثم توکله علی ربه تعالی.

فالله سبحانه علی کل شیء وکیل من جهه الأمور التی لها نسبه إلیها کما أنه ولی لها من جهه استقلاله بالقیام علی الأمور المنسوبه إلیها و هی عاجزه عن القیام بها بحول و قوه، و أنه رب کل شیء من جهه أنه المالک المدبر لها.

و معنی الآیه:« قٰالَ »یعقوب لبنیه:« لَنْ أُرْسِلَهُ »أی أخاکم من أم یوسف « مَعَکُمْ حَتّٰی تُؤْتُونِ »و تعطونی« مَوْثِقاً مِنَ اللّٰهِ »أثق به و أعتمد علیه من عهد أو یمین « لَتَأْتُنَّنِی بِهِ »و اللام للقسم و لما کان إیتاؤهم موثقا من الله إنما کان یمضی و یفید فیما کان راجعا إلی استطاعتهم و قدرتهم استثنی فقال« إِلاّٰ أَنْ یُحٰاطَ بِکُمْ »و تسلبوا الاستطاعه و القدره« فَلَمّٰا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ »من الله« قٰالَ »یعقوب« اَللّٰهُ عَلیٰ مٰا نَقُولُ وَکِیلٌ »أی إنا قاولنا جمیعا فقلت و قلتم و توسلنا بذلک إلی هذه الأسباب العادیه للوصول إلی غرض نبتغیه فلیکن الله سبحانه وکیلا علی هذه الأقاویل یجریها علی رسلها فمن التزم بشیء فلیأت به کما التزم و إن تخلف فلیجازه الله و ینتصف منه.

قوله تعالی:« وَ قٰالَ یٰا بَنِیَّ لاٰ تَدْخُلُوا مِنْ بٰابٍ وٰاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوٰابٍ مُتَفَرِّقَهٍ »إلی آخر الآیه،هذه کلمه ألقاها یعقوب(ع)إلی بنیه حین آتوه موثقا من الله و تجهزوا

و استعدوا للرحيل،و من المعلوم من سياق القصه أنه خاف على بنيه و هم أحد عشر عصبه- لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفا واحدا لأنه كان من المعلوم أنه سيشخصهم إليه فيصطفون عنده صفا واحدا و هم أحد عشر إخوه لأب واحد-بل إنما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس فيصيبهم عين على ما قيل أو يحسدون أو يخاف منهم فينالهم ما يتفرق به جمعهم من قتل أو أى نازله أخرى.

و قوله بعده:« وَ مٰا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ »لا يخلو من دلاله أو إشعار بأنه كان يخاف ذلك جدا فكأنه(ع)-و الله أعلم-أحس حينما تجهزوا للسفر و اصطفوا أمامه للوداع إحساس إلهام أن جمعهم و هم على هذه الهيئه الحسنه سيفرق و ينقص من عددهم فأمرهم أن لا يتظاهروا بالإجماع كذلك و حذرهم عن الدخول من باب واحد و عزم عليهم أن يدخلوا من أبواب متفرقه رجاء أن يندفع بذلك عنهم بلاء التفرقه بينهم و النقص فى عددهم.

ثم رجع إلى إطلاق كلامه الظاهر فى كون هذا السبب الذى ركن إليه فى دفع ما خطر بباله من المصيبه سببا أصيلا مستقلا-و لا مؤثر فى الوجود بالحقيقه إلا الله سبحانه- فقيد كلامه بما يصلحه فقال مخاطبا لهم:« وَ مٰا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ »ثم علله بقوله « إِنِ الْحُكْمُ إِلاّٰ لِلّٰهِ »أى لست أرفع حاجتكم إلى الله سبحانه بما أمرتكم به من السبب الذى تتقون به نزول النازله و تتوسلون به إلى السلامه و العافيه و لا أحكم بأن تحفظوا بهذه الحيله فإن هذه الأسباب لا تغنى من الله شيئا و لا لها حكم دون الله سبحانه فليس الحكم مطلقا إلا لله بل هذه أسباب ظاهريه إنما تؤثر إذا أراد الله لها أن تؤثر.

و لذلك عقب كلامه هذا بقوله:« عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ »أى إن هذا سبب أمرتكم باتخاذه لدفع ما أخافه عليكم من البلاء و توكلت مع ذلك على الله فى أخذ هذا السبب و فى سائر الأسباب التى أخذتها فى أمورى،و على هذا المسير يجب أن يسير كل رشيد غير غوى يرى أنه لا يقوى باستقلاله لإداره أموره و لا أن الأسباب العاديه باستقلالها تقوى على إيصاله إلى ما يبتغيه من المقاصد بل عليه أن يلتجئ فى أموره إلى وكيل يصلح شأنه و يدبر أمره أحسن تدبير فذلك الوكيل هو الله سبحانه القاهر الذى لا يقهره شيء الغالب الذى لا يغلبه شيء يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

ص :٢١٨

و قد تبين بالآيه أولا معنى التوكل و أنه تسليط الغير على أمر له نسبه إلى المتوكل و الموكل.

و ثانيا:أن هذه الأسباب العاديه لما لم تكن مستقله فى تأثيرها و لا غنيه فى ذاتها غير مفتقره إلى ما وراءها كان من الواجب على من يتوسل إليها فى مقاصده الحيويه أن يتوكل مع التوسل إليها على سبب وراءها ليتم لها التأثير و يكون ذلك منه جريا فى سبيل الرشد و الصواب لا أن يهمل الأسباب التى بنى الله نظام الكون عليها فيطلب غايه من غير طريق فإنه من الغى و الجهل.

و ثالثا:أن ذاك السبب الذى يجب التوكل عليه فى الأمور هو الله سبحانه وحده لا شريك له فإنه الله لا إله إلا هو رب كل شيء و هذا هو المستفاد من الحصر الذى يدل عليه قوله:«و على الله فليتوكل المتوكلون».

قوله تعالى:« وَ لَمّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ حاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها »إلى آخر الآيه.الذى يعطيه سياق الآيات السابقه و اللاحقه و التدبر فيها-و الله أعلم-أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم أنهم دخلوا مصر أو دار العزيز فيها من أبواب متفرقه كما أمرهم أبوهم حينما ودعوه للرحيل، و إنما اتخذ يعقوب(ع)هذا الأمر وسيله لدفع ما تفرسه من نزول مصيبه بهم تفرق جمعهم و تنقص من عددهم كما أشير إليه فى الآيه السابقه لكن اتخاذ هذه الوسيله و هى الدخول من حيث أمرهم أبوهم لم يكن ليدفع عنهم البلاء و كان قضاء الله سبحانه ماضيا فيهم و أخذ العزيز أخاهم من أبيهم لحديث سرقه الصواع و انفصل منهم كبيرهم فبقى فى مصر و أدى ذلك إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم فلم يغن يعقوب أو الدخول من حيث أمرهم من الله من شيء.

لكن الله سبحانه قضى بذلك حاجه فى نفس يعقوب(ع)فإنه جعل هذا السبب الذى تخلف عن أمره و أدى إلى تفرق جمعهم و نقص عددهم بعينه سببا لوصول يعقوب إلى يوسف(ع)فإن يوسف أخذ أخاه إليه و رجع سائر الإخوه إلا كبيرهم إلى أبيهم ثم عادوا إلى يوسف يسترحمونه و يتذللون لعزته فعرفهم نفسه و أشخص أباه و أهله إلى مصر فاتصلوا به.

فقوله:« مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ »أى لم يكن من شأن يعقوب أو هـذا الأمر الـذى اتخـذه وسـيله لتخلصـهم من هـذه المصـيبه النـازله أن يغنى عنهم من الله شـيئا البته و يـدفع عنهم مـا قضـى الله أن يفارق اثنان منهم جمعهم بل أخـذ منهم واحـد و فارقهم و لزم أرض مصر آخر و هو كبيرهم.

و قوله:« إِلاّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا »قيـل:إن« إِلاّ »بمعنى لكن أى لكن حاجه فى نفس يعقوب قضاها الله فرد إليه ولـده الذى فقده و هو يوسف.

و لا يبعد أن يكون« إِلاّ »اسـتثنائيه فإن قوله:« مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ »فى معنى قولنا:لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئا أو لم ينفعهم جميعـا شـيئا و لم يقض الله لهم جميعا به حاجه إلا حاجه فى نفس يعقوب،و قوله:« قَضَاهَا »استئناف و جواب سؤال كان سائلا يسأل فيقول:ما ذا فعل بها؟فأجيب بقوله:« قَضَاهَا ».

و قوله: « وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ »الضمير ليعقوب أى إن يعقوب لذو علم بسبب ما علمناه من العلم أو بسبب تعليمنا إياه و ظاهر نسبه التعليم إليه تعـالى أنه علم موهبى غير اكتسابى و قـد تقـدم أن إخلاص التوحيـد يؤدى إلى مثل هـذه العنايه الإلهيه،و يؤيد ذلـك أيضـا قوله تعـالى بعـده:« وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ »إذ لو كان من العلم الاكتسابى الـذى يحكم بالأسـباب الظاهريه و يتوصل إليه من الطرق العاديه المألوفه لعلمه الناس و اهتدوا إليه.

و الجمله:« وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ »إلخ،ثنـاء على يعقوب(ع)،و العلم الموهبى لاـ يضـل فى هـدايته و لاـ يخطئ فى إصابته و الكلاـم كمـا يفيـده السـياق يشـير إلى مـا تفرس له يعقوب(ع)من البلاـء و توسل به من الوسـيله و حاجته فى يوسف فى نفسه لا ينساها و لا يزال يـذكرها،فمن هـذه الجهات يعلم أن فى قوله:« وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ »إلخ،تصديقا ليعقوب(ع)فيما قاله لبنيه و تصويبا لما اتخذه من الوسيله لحاجته بأمرهم بما أمر و توكله على الله فقضى الله له حاجه فى نفسه.

هذا ما يعطيه التدبر فى سـياق الآيات و للمفسـرين أقوال عجيبه فى معنى الآيه كقول بعضـهم:إن المراد بقوله:« مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ -إلى قوله- قَضَاهَا »إنه لم يكن دخولهم كما أمرهم أبوهم يغنى عنهم أو يدفع عنهم شـيئا أراد الله إيقاعه بهم من حسد أو أصابه عين

و كان يعقوب(ع)عالما بأن الحذر لا يدفع القدر و لكن كان ما قاله لبنيه حاجه فى نفسه فقضى يعقوب تلك الحاجه أى أزال به اضطراب قلبه و أذهب به القلق عن نفسه.

و قول بعضهم:إن المعنى أن الله لو قدر أن تصيبهم العين لإصابتهم و هم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين.

و قول بعضهم:إن معنى قوله:« وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمٰا عَلَّمْنٰاهُ »إلخ إنه لذو يقين و معرفه بالله لأجل تعليمنا إياه و لكن أكثر الناس لا يعلمون مرتبته.

و قول بعضهم:إن اللام فى« لِمٰا عَلَّمْنٰاهُ »للتقويه و المعنى أنه يعلم ما علمناه فيعمل به لأن من علم شيئا و هو لا يعمل به كان كمن لا يعلم.إلى غير ذلك من أقاويلهم.

قوله تعالى:« وَ لَمّٰا دَخَلُوا عَلىٰ يُوسُفَ آوىٰ إِلَيْهِ أَخٰاهُ قٰالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلاٰ تَبْتَئِسْ بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ » الإيواء إليه ضمه و تقريبه منه فى مجلسه و نحوه،و الابتئاس اجتلاب البؤس و الاغتمام و الحزن،و ضمير الجمع للإخوه.

و معنى الآيه:« وَ لَمّٰا دَخَلُوا عَلىٰ يُوسُفَ »بعد دخولهم مصر« آوىٰ »و قرب« إِلَيْهِ أَخٰاهُ »الذى أمرهم أن يأتوا به إليه و كان أخا له من أبيه و أمه« قٰالَ »له« إِنِّي أَنَا أَخُوكَ » أى يوسف الذى فقدته منذ سنين-و الجمله خبر بعد خبر أو جواب سؤال مقدر« فَلاٰ تَبْتَئِسْ »و لا تغتم« بِمٰا كٰانُوا »أى الإخوه« يَعْمَلُونَ »من أنواع الأذى و المظالم التى حملهم عليها حسدهم لى و لك و نحن أخوان من أم أو لا تبتئس بما كان غلمانى يعملون فإنه كيد لحبسك عندى.

و ظاهر السياق أنه عرفه نفسه بإسرار القول إليه و سلاه على ما عمله الإخوه و طيب نفسه فلا يعبأ بقول بعضهم إن معنى قوله:إنى أنا أخوك:أنا أخوك مكان أخيك الهالك -و قد كان أخبره أنه كان له أخ من أمه هلك من قبل فبقى وحده لا أخ له من أمه-و لم يعترف يوسف له بالنسب و لكنه أراد أن يطيب نفسه.

و ذلك أنه ينافيه ما فى قوله:« إِنِّي أَنَا أَخُوكَ »من وجوه التأكيد و ذلك إنما يناسب تعريفه نفسه بالنسب ليستيقن أنه هو يوسف.على أنه ينافى أيضا ما سيأتى من قوله لإخوته عند تعريفهم نفسه:« أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذٰا أَخِي قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنٰا »فإنه إنما يناسب ما إذا علم

أخوه أنه أخوه فاعتز بعزته كما لا يخفى.

قوله تعالى:« فَلَمّٰا جَهَّزَهُمْ بِجَهٰازِهِمْ جَعَلَ السِّقٰايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ » السقايه الظرف الذى يشرب فيه،و الرحل ما يوضع على البعير للركوب، و العير القوم الذين معهم أحمال الميره و ذلك اسم للرجال و الجمال الحامله للميره و إن كان قد يستعمل فى كل واحد من دون الآخر،ذكر ذلك الراغب فى مفرداته.

و معنى الآيه ظاهر و هذه حيله احتالها يوسف(ع)ليأخذ بها أخاه إليه كما قصه و فصله الله تعالى و جعل ذلك مقدمه لتعريفهم نفسه فى حال التحق به أخوه و هما منعمان بنعمه الله مكرمان بكرامته.

و قوله:« ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ »الخطاب لإخوه يوسف و فيهم أخوه لأمه،و من الجائز توجيه الخطاب إلى الجماعه فى أمر يعود إلى بعضهم إذا كان لا يمتاز عن الآخرين،و فى القرآن منه شىء كثير،و هذا الأمر الذى سمى سرقه و هو وجود السقايه فى رحل البعير كان قائما بواحد منهم و هو أخو يوسف لأمه لكن عدم تعينه بعد من بينهم كان مجوزا لخطابهم جميعا بأنكم سارقون فإن معنى هذا الخطاب فى مثل هذا المقام أن السقايه مفقوده و هى عند بعضكم ممن لا يتعين إلا بعد الفحص و التفتيش.

و من المعلوم من السياق أن أخا يوسف لأمه كان عالما بهذا الكيد مستحضرا منه و لذلك لم يتكلم من أول الأمر إلى آخره و لا بكلمه و لا نفى عن نفسه السرقه و لا اضطرب كيف؟و قد عرفه يوسف أنه أخاه و سلاه و طيب نفسه فليس إلا أن يوسف(ع)كان عرفه ما هو غرضه من هذا الصنع،و أنه إنما يريد بتسميته سارقا و إخراج السقايه من رحله أن يقبض عليه و يأخذه إليه فتسميته سارقا إنما كان اتهاما فى نظر الإخوه و أما بالنسبه إليه و فى نظره فلم يكن تسميه جديه و تهمه حقيقه بل توصيفا صوريا فحسب لمصلحه لازمه جازمه.

فنسبه السرقه إليهم-بالنظر إلى هذه الجهات-لم تكن من الافتراء المذموم عقلا المحرم شرعا،على أن القائل هو المؤذن الذى أذن بذلك.

و ذكر بعض المفسرين:أن القائل:« إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ .بعض من فقد الصاع من قوم يوسف من غيره أمره و لم يعلم أن يوسف أمر بجعل الصاع فى رحالهم.

و قال بعضهم:إن يوسف(ع)أمر المنادى أن ينادى به و لم يرد به سرقه الصاع، و إنما عنى به أنكم سرقتم يوسف من أبيه و ألقيتموه فى الجب،و نسب ذلك إلى أبى مسلم المفسر.

و قال بعضهم:إن الجمله استفهاميه،و التقدير:أ إنكم لسارقون؟بحذف همزه الاستفهام،و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من البعد.

قوله تعالى: « قَالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَا ذَا تَفْقِدُونَ » الفقد -كما قيل-غيبه الشىء عن الحس بحيث لا يعرف مكانه،و الضمير فى قوله:« قَالُوا »للإخوه و هم العير،و قوله:

« مَا ذَا تَفْقِدُونَ »مقول القول و الضمير فى قوله:« عَلَيْهِمْ »ليوسف و فتيانه كما يدل عليه السياق.

و المعنى قال إخوه يوسف المقبلين ليوسف و فتيانه:ما ذا تفقدون؟و فى السياق دلاله على أن المنادى إنما ناداهم من ورائهم و قد أخذوا فى السير.

قوله تعالى:« قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ » الصواع بالضم السقايه و قيل:إن الصواع هو الصاع الذى يكال به،و كان صواع الملك إناء يشرب فيه و يكال به و لذلك سمى تاره سقايه و أخرى صواعا،و يجوز فيه التذكير و التأنيث، و لذلك قال:« وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ »و قال:« ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا ».

و الحمل ما يحمله الحامل من الأثقال،و قد ذكر الراغب أن الأثقال المحموله فى الظاهر كالشىء المحمول على الظهر تختص باسم الحمل بكسر الحاء،و الأثقال المحموله فى الباطن كالولد فى البطن و الماء فى السحاب و الثمره فى الشجره تختص باسم الحمل بفتح الحاء.

و قال فى المجمع،: الزعيم و الكفيل و الضمين نظائر و الزعيم أيضا القائم بأمر القوم و هو الرئيس.

و لعل القائل:« نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ »هو فتيان يوسف و القائل:« وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ »يوسف(ع)نفسه لأنه هو الرئيس الذى يقوم بأمر الإعطاء و المنع و الضمانه و الكفاله و الحكم،و يعود معنى الكلام على هذا إلى نحو من قولنا:أجاب عنهم يوسف و فتيانه أما فتيانه فقالوا: نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ ،و أما يوسف فقال: وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ

حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ

،و هذه جعاله.

و ظاهر بعض المفسرين:أن قوله:« وَ لِمَنْ جٰاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ »تتمه قول المؤذن:« أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ »و على هذا فقوله:« قٰالُوا وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ -إلى قوله- صُوٰاعَ الْمَلِكِ »معترض.

قوله تعالى:« قٰالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مٰا جِئْنٰا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَ مٰا كُنّٰا سٰارِقِينَ » المراد بالأرض أرض مصر و هی التی جاءوها و معنی الآیه ظاهر.

و فی قولهم:« لَقَدْ عَلِمْتُمْ مٰا جِئْنٰا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ »دلاله علی أنهم فتشوا و حقق فی أمرهم أول ما دخلوا مصر للمیره بأمر یوسف(ع)بدعوی الخوف من أن یکونوا جواسیس و عیونا أو نازلین بها لأغراض فاسده أخری فسألوا عن شأنهم و محلهم و نسبهم و أمثال ذلک،و به یتأید ما ورد فی بعض الروایات أن یوسف أظهر لهم أنه فی ریب من أمرهم فسألهم عن شأنهم و مکانهم و أهلهم و عند ذلک ذکروا أن لهم أبا شائخا و أخا من أبیهم فأمر بإتیانهم به،و سیأتی فی البحث الروائی التالی إن شاء الله تعالی.

و قولهم:« وَ مٰا كُنّٰا سٰارِقِينَ »نفی أن یکونوا متصفین بهذه الصفه الرذیله من قبل أو یعهد منهم أهل البیت ذلک.

قوله تعالی:« قٰالُوا فَمٰا جَزٰاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كٰاذِبِينَ »أی قال فتیان یوسف أو هو و فتیانه سائلین منهم عن الجزاء: ما جزاء السرق أو ما جزاء الذی سرق منکم إن کنتم کاذبین فی إنکارکم.

و الکلام فی قولهم :«إِنْ كُنْتُمْ كٰاذِبِينَ »فی نسبه الکذب إلیهم یقرب من الکلام فی قولهم:« إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ »و قد تقدم.

قوله تعالی:« قٰالُوا جَزٰاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزٰاؤُهُ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰالِمِينَ » مرادهم أن جزاء السرق نفس السارق أو جزاء السارق نفسه بمعنی أن من سرق مالا یصیر عبدا لمن سرق ماله و هکذا کان حکمه فی سنه یعقوب(ع)کما یدل علیه قولهم:« كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰالِمِينَ »أی هؤلاء الظالمین و هم السراق لکنهم عدلوا عنه إلی قولهم:« جَزٰاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزٰاؤُهُ »للدلاله علی أن السرقه إنما یجازی بها نفس السارق لا رفقته و صحبه و هم أحد عشر نسمه لا ینبغی أن یؤاخذ منهم لو تحققت السرقه إلا السارق بعینه

من غير أن يتعدى إلى نفوس الآخرين و رحالهم ثم للمسروق منه أن يملك السارق نفسه يفعل به ما يشاء.

قوله تعالى:« فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ »فيه تفريع على ما تقدم أى أخذ بالتفتيش و الفحص بالبناء على ما ذكروه من الجزاء فبدأ بأوعيتهم و ظروفهم قبل وعاء أخيه للتعميه عليهم حذرا من أن يتنبهوا و يتفطنوا أنه هو الذى وضعها فى رحل أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه و عند ذلك استقر الجزاء عليه لكونها فى رحله.

قوله تعالى:« كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ »إلى آخر الآيه.الإشاره إلى ما جرى من الأمر فى طريق أخذ يوسف(ع)أخاه لأمه من عصبه إخوته،و قد كان كيدا لأنه يوصل إلى ما يطلبه منهم من غير أن يعلموا و يتفطنوا به و لو علموا لما رضوا به و لا مكنوه منه،و هذا هو الكيد غير أنه كان بإلهام من الله سبحانه أو وحى منه إليه علمه به طريق التوصل إلى أخذ أخيه.و لذلك نسب الله سبحانه ذلك إلى نفسه مع توصيفه بالكيد فقال:« كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ».

و ليس كل كيد بمنفى عنه تعالى و إنما تتنزه ساحه قدسه عن الكيد الذى هو ظلم و نظيره المكر و الإضلال و الاستدراج و غيرها.

و قوله:« مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ »بيان للسبب الداعى إلى الكيد،و هو أنه كان يريد أن يأخذ أخاه إليه،و لم يكن فى دين الملك أى سنته الجاريه فى أرض مصر طريق يؤدى إلى أخذه،و لا أن السرقه حكمها استعباد السارق و لذلك كادهم يوسف-بأمر من الله-بجعل السقايه فى رحله ثم إعلام أنهم سارقون حتى ينكروه فيسألهم عن جزائه إن كانوا كاذبين فيخبروا أن جزاء السرق عندهم أخذ السارق و استعباده فيأخذهم بما رضوا به لأنفسهم.

و على هذا فلم يكن له أن يأخذ أخاه فى دين الملك إلا فى حال يشاء الله ذلك و هو هذا الحال الذى رضوا فيه أن يجازوا بما رضوا به لأنفسهم.

و من هنا يظهر أن الاستثناء يفيد أنه كان من دين الملك أن يؤخذ المجرم بما يرضاه لنفسه من الجزاء و هو أشق،و كان ذلك متداولا فی كثير من السنن القوميه و سياسات الملوك.

و قوله:« نَرْفَعُ دَرَجٰاتٍ مَنْ نَشٰاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ »امتنان على يوسف(ع) بما رفعه الله على إخوته،و بيان لقوله:« كَذٰلِكَ كِدْنٰا لِيُوسُفَ »و كان امتنانا عليه.

و فی قوله:« وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ »بيان أن العلم من الأمور التی لا يقف على حد ينتهی إليه بل كل ذی علم يمكن أن يفرض من هو أعلم منه.

و ينبغی أن يعلم أن ظاهر قوله:« ذِی عِلْمٍ »هو العلم الطارئ على العالم الزائد على ذاته لما فی لفظه« ذِی »من الدلاله على المصاحبه و المقارنه فالله سبحانه و علمه الذی هو صفه ذاته عين ذاته،و هو تعالى علم غير محدود كما أن وجوده أحدی غير محدود،خارج بذاته عن إطلاق الكلام.

على أن الجمله« وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ »إنما تصدق فيما أمكن هناك فرض« فَوْقَ » و الله سبحانه لا فوق له و لا تحت له و لا وراء لوجوده و لا حد لذاته و لا نهايه.

و لا يبعد أن يكون قوله:« وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ »إشاره إلى كونه تعالى فوق كل ذی علم بأن يكون المراد بعليم هو الله سبحانه أورد فی هيئه النكره صونا للسان عن تعريفه للتعظيم.

قوله تعالى:« قٰالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ »إلى آخر الآيه،القائلون هم إخوه يوسف(ع)لأبيه،و لذلك نسبوا يوسف إلى أخيهم المتهم بالسرقه لأنهما كانا من أم واحده،و المعنى أنهم قالوا:إن يسرق هذا صواع الملك فليس ببعيد منه لأنه كان له أخ و قد تحققت السرقه منه من قبل فهما يتوارثان ذلك من ناحيه أمهما و نحن مفارقوهما فی الأم.

و فی هذا نوع تبرئه لأنفسهم من السرقه لكنه لا يخلو من تكذيب لما قالوه آنفا:

« وَ مٰا كُنّٰا سٰارِقِينَ »لأنهم كانوا ينفون به السرقه عن أبناء يعقوب جميعا و إلا لم يكن ينفعهم البته فقولهم:« فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ »يناقضه و هو ظاهر.على أنهم أظهروا

بهذه الكلمه ما فی نفوسهم من الحسد لیوسف و أخیه-و لعلهم لم یشعروا به-و هذا یکشف عن أمور مؤسفه کثیره فیما بینهم.

و بهذا یتضح بعض الاتضاح معنی قول یوسف:« أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »کما أن الظاهر أن قوله:« أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »إلی آخر الآیه کالبیان لقوله:« فَأَسَرَّها یُوسُفُ فِی نَفْسِهِ وَ لَمْ یُبْدِها لَهُمْ »و کما أن قوله:« وَ لَمْ یُبْدِها لَهُمْ »عطف تفسیر لقوله:« فَأَسَرَّها یُوسُفُ فِی نَفْسِهِ ».

و المعنی-و الله أعلم-« فَأَسَرَّها »أی أخفی هذه الکلمه التی قالوها أی لم یتعرض لما نسبوا إلیه من السرقه و لم ینفه و لم یبین حقیقه الحال بل« فَأَسَرَّها یُوسُفُ فِی نَفْسِهِ وَ لَمْ یُبْدِها لَهُمْ »و کان هناک قائلا یقول: کیف أسرها فی نفسه فأجیب أنه« قالَ:أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »و أسوأ حالا لما فی أقوالکم من التناقض و فی نفوسکم من غریزه الحسد الظاهره و اجترائکم علی الکذب فی حضره العزیز بعد هذا الإکرام و الإحسان کله« وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ »إنه قد سرق أخ له من قبل فلم یکذبهم فی وصفهم و لم ینفه.

و ذکر بعض المفسرین أن معنی قوله:« أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »إلخ:أنکم أسوأ حالا منه لأنکم سرقتم أخاکم من أبیکم و الله أعلم أ سرق أخ له من قبل أم لا.

و فیه:أن من الجائز أن یکون هذا المعنی بعض ما قصده یوسف بقوله:« أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »لکن الکلام فیما تلقاه إخوته من قوله هذا و الظرف هذا الظرف هم ینکرون یوسف(ع)و هو لا یرید أن یعرفهم نفسه،و لا ینطبق قوله فی مثل هذا الظرف إلا بما تقدم.

و ربما ذکر بعضهم أن التی أسرها یوسف فی نفسه و لم یبدها لهم هی کلمته:« أَنْتُمْ شَرٌّ مَکاناً »فلم یخاطبهم بها ثم جهر بقوله:« وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما تَصِفُونَ »و هذا بعید غیر مستفاد من السیاق.

قوله تعالی:« قالُوا یا أَیُّهَا الْعَزِیزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَیْخاً کَبِیراً فَخُذْ أَحَدَنا مَکانَهُ إِنّا نَراکَ مِنَ الْمُحْسِنِینَ »سیاق الآیات یدل علی أنهم إنما قالوا هذا القول لما شاهدوا أنه استحق الأخذ و الاستعباد،و ذکروا أنهم أعطوا أباهم موثقا من الله أن یرجعوه إلیه فلم یکن فی مقدرتهم أن یرجعوا إلی أبیهم و لا یکون معهم،فعند ذلک عزموا أن یفدوه بواحد منهم إن قبل

العزیز،و کلموا العزیز فی ذلک أن یأخذ أی من شاء منهم،و یخلی عن سبیل أخیهم المتهم لیرجعوه إلی أبیه.

و معنی الآیه ظاهر،و فی اللفظ ترقیق و استرحام و إثاره لصفه الفتوه و الإحسان من العزیز.

قوله تعالی:« قَالَ مَعَاذَ اللّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاّ مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنّا إِذاً لَظَالِمُونَ » رد منه(ع)لسؤالهم أن یأخذ أحدهم مکانه و معنی الآیه ظاهر.

قوله تعالی:« فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا »إلی آخر الآیه قال فی المجمع،: الیأس قطع الطمع من الأمر یقال یئس ییأس و أیس یأیس لغه،و استفعل مثل استیأس و استأیس.قال:

و یئس و استیأس بمعنی مثل سخر و استسخر و عجب و استعجب.

و النجی القوم یتناجون الواحد و الجمع فیه سواء قال سبحانه:« وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا »و إنما جاز ذلک لأنه مصدر وصف به،و المناجاه المساره و أصله من النجوه هو المرتفع من الأرض فإنه رفع السر من کل واحد إلی صاحبه فی خفیه،و النجوی یکون اسما و مصدرا قال سبحانه:« وَ إِذْ هُمْ نَجْوىٰ »أی یتناجون،و قال فی المصدر:« إِنَّمَا النَّجْوىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ »و جمع النجی أنجیه قال:و برح الرجل براحا إذا تنحی عن موضعه.انتهی.

و الضمیر فی قوله:« فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ »لیوسف و یمکن أن یکون لأخیه و المعنی « فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا »أی إخوه یوسف« مِنْهُ »أی من یوسف أن یخلی عن سبیل أخیه و لو بأخذ أحدهم بدلا منه« خَلَصُوا »و خرجوا من بین الناس إلی فراغ« نَجِيًّا »یتناجون فی أمرهم أ یرجعون إلی أبیهم و قد أخذ منهم موثقا من الله أن یعیدوا أخاهم إلیه أم یقیمون هناک و لا فائده فی إقامتهم؟ما ذا یصنعون؟.

« قَالَ كَبِيرُهُمْ »مخاطبا لسائرهم« أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللّهِ » ألا ترجعوا من سفرکم هذا إلیه إلا بأخیکم،« وَ مِنْ قَبْلُ »هذه الواقعه« مَا فَرَّطْتُمْ »أی تفریطکم و تقصیرکم« فِي »أمر« يُوسُفَ »عهدتم أباکم أن تحفظوه و تردوه إلیه سالما فألقیتموه فی الجب ثم بعتموه من السیاره ثم أخبرتم أباکم أنه أکله الذئب.

« فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ »أی فإذا کان الشأن هذا الشأن لن أتنحی و لن أفارق أرض

مصر« حَتّٰى يَأْذَنَ لِي أَبِي »برفعه اليد عن الموثق الذى واثقته به« أَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِي وَ هُوَ خَيْرُ الْحٰاكِمِينَ »فيجعل لى طريقا إلى النجاه من هذه المضيقه التى سدت لى كل باب و ذلك إما بخلاص أخى من يد العزيز من طريق لا أحتسبه أو بموتى أو بغير ذلك من سبيل!!.

أما أنا فاختار البقاء هاهنا و أما أنتم فارجعوا إلى أبيكم إلى آخر ما ذكر فى الآيتين التاليتين.

قوله تعالى:« اِرْجِعُوا إِلىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يٰا أَبٰانٰا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَ مٰا شَهِدْنٰا إِلاّٰ بِمٰا عَلِمْنٰا وَ مٰا كُنّٰا لِلْغَيْبِ حٰافِظِينَ »قيل المراد بقوله:« وَ مٰا شَهِدْنٰا إِلاّٰ بِمٰا عَلِمْنٰا »إنا لم نشهد فى شهادتنا هذه:« إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ »إلا بما علمنا من سرقته،و قيل المراد ما شهدنا عند العزيز أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق إلا بما علمنا من حكم المسأله،قيل و إنما قالوا ذلك حين قال لهم يعقوب:ما يدرى الرجل أن السارق يؤخذ بسرقته و يسترق؟و إنما علم ذلك بقولكم،و أقرب المعنيين إلى السياق أولهما.

و قوله:« وَ مٰا كُنّٰا لِلْغَيْبِ حٰافِظِينَ »قيل أى لم نكن نعلم أن ابنك سيسرق فيؤخذ و يسترق و إنما كنا نعتمد على ظاهر الحال و لو كنا نعلم ذلك لما بادرنا إلى تسفيره معنا و لا أقدمنا على الميثاق.

و الحق أن المراد بالغيب كونه سارقا مع جهلهم بها و معنى الآيه إن ابنك سرق و ما شهدنا فى جزاء السرقه إلا بما علمنا و ما كنا نعلم أنه سرق السقايه و أنه سيؤخذ بها حتى نكف عن تلك الشهاده فما كنا نظن به ذلك.

قوله تعالى: « وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنّٰا فِيهٰا وَ الْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنٰا فِيهٰا وَ إِنّٰا لَصٰادِقُونَ »أى و أسأل جميع من صاحبنا فى هذه السفره أو شاهد جريان حالنا عند العزيز حتى لا يبقى لك أدنى ريب فى أنا لم نفرط فى أمره بل أنه سرق فاسترق.

فالمراد بالقريه التى كانوا فيها بلده مصر-على الظاهر-و بالعير التى أقبلوا فيها القافله التى كانوا فيها و كان رجالها يصاحبونهم فى الخروج إلى مصر و الرجوع منها ثم أقبلوا مصاحبين لهم،و لذلك عقبوا عرض السؤال بقولهم:« وَ إِنّٰا لَصٰادِقُونَ »أى فيما نخبرك من سرقته و استرقاقه لذلك،و نكلفك السؤال لإزاله الريب من نفسك.

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۸۳ الی ۹۲]

اشاره

قٰالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اَللّٰهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْعَلِيمُ اَلْحَكِيمُ (۸۳) وَ تَوَلّٰى عَنْهُمْ وَ قٰالَ يٰا أَسَفىٰ عَلىٰ يُوسُفَ وَ اِبْيَضَّتْ عَيْنٰاهُ مِنَ اَلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ (۸۴) قٰالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتّٰى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ اَلْهٰالِكِينَ (۸۵) قٰالَ إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اَللّٰهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (۸۶) يٰا بَنِيَّ اِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لاٰ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اَللّٰهِ إِنَّهُ لاٰ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اَللّٰهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْكٰافِرُونَ (۸۷) فَلَمّٰا دَخَلُوا عَلَيْهِ قٰالُوا يٰا أَيُّهَا اَلْعَزِيزُ مَسَّنٰا وَ أَهْلَنَا اَلضُّرُّ وَ جِئْنٰا بِبِضٰاعَةٍ مُزْجٰاةٍ فَأَوْفِ لَنَا اَلْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنٰا إِنَّ اَللّٰهَ يَجْزِي اَلْمُتَصَدِّقِينَ (۸۸) قٰالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مٰا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جٰاهِلُونَ (۸۹) قٰالُوا أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قٰالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذٰا أَخِي قَدْ مَنَّ اَللّٰهُ عَلَيْنٰا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ (۹۰) قٰالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اَللّٰهُ عَلَيْنٰا وَ إِنْ كُنّٰا لَخٰاطِئِينَ (۹۱) قٰالَ لاٰ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ اَلْيَوْمَ يَغْفِرُ اَللّٰهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ اَلرّٰاحِمِينَ (۹۲)

ص: ۲۳۰

(بیان)

الآیات تتضـمن محاوره یعقوب بنیه بعد رجوعهم ثانیا من مصر و إخبارهم إیاه خبر أخی یوسف و أمره برجوعهم ثالثا إلی مصر و تحسسهم من یوسف و أخیه إلی أن عرفهم یوسف(ع)نفسه.

قوله تعالی:« قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ »فی المقام حذف کثیر یـدل علیه قوله:« اِرْجِعُوا إِلىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا »إلی آخر الآـیتین و التقـدیر و لمـا رجعوا إلی أبیهم و قـالوا ما وصاهم به کبیرهم قال أبوهم بل سولت لکم أنفسکم أمرا«إلخ».

و قوله:« قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً »حکایه ما أجابهم به یعقوب(ع)و لم یقل(ع)هـذا القول تکـذیبا لهم فیما أخبروه به و حاشـاه أن یکـذب خبرا یحتف بقرائن الصـدق و تصـاحبه شواهـد یمکن اختباره بها،و لا رماهم بقوله:« بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً »رمیـا بالمظنه بل لیس إلا أنه وجـد بفراسه إلهیه أن هـذه الواقعه ترتبط و تتفرع علی تسویل نفسانی منهم إجمالا و کـذلک کان الأمر فإن الواقعه من أذناب واقعه یوسف و کانت واقعته من تسویل نفسانی منهم.

و من هنا یظهر أنه(ع)لم ینسب إلی تسویل أنفسهم عدم رجوع أخی یوسف فحسب بل عدم رجوعه و عدم رجوع کبیرهم الذی توقف بمصـر و لم یرجع إلیه،و یشـهد لـذلک قوله:« عَسَى اللّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً »فجمع فی ذلک بین یوسف و أخیه و کبیر الإـخوه فلم یـذکر أخـا یوسف وحـده و لا یوسف و أخاه معا،فظاهر السـیاق أن ترجیه رجوع بنیه الثلاثه مبنی علی صبره الجمیل قبال ما سولت لهم أنفسهم أمرا.

فالمعنی-و الله أعلم-أن هذه الواقعه مما سولت لکم أنفسکم کما قلت ذلک فی

ص :۲۳۱

واقعه یوسف فصبر جمیل قبال تسویل أنفسکم عسی الله أن یأتینی بأبنائی الثلاثه جمیعا.

و من هنا یظهر أن قولهم:إن المعنی:ما عندی أن الأمر علی ما تصفونه بل سولت لکم أنفسکم أمرا فیما أظن،لیس فی محله.

و قوله:« عَسَی اللّهُ أَنْ یَأْتِیَنِی بِهِمْ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ »ترج مجرد لرجوعهم جمیعا مع ما فیه من الإشاره إلی أن یوسف حی لم یمت-علی ما یراه-و لیس مشربا معنی الدعاء،و لو کان فی معنی الدعاء لم یختمه بقوله:« إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ »بل بمثل قولنا:

إنه هو السمیع العلیم أو الرءوف الرحیم أو ما یناظرهما کما هو المعهود فی الأدعیه المنقوله فی القرآن الکریم.

بل هو رجاء لثمره الصبر فهو یقول:إن واقعه یوسف السابقه و هذه الواقعه التی أخذت منی ابنین آخرین إنما هما لأمر ما سولته لکم أنفسکم فسأصبر صبرا و أرجو به أن یأتینی الله بأبنائی جمیعا و یتم نعمته علی آل یعقوب کما وعدنیه أنه هو العلیم بمورد الاجتباء و إتمام النعمه حکیم فی فعله یقدر الأمور علی ما تقتضیه الحکمه البالغه فلا ینبغی للإنسان أن یضطرب عند البلایا و المحن بالطیش و الجزع و لا أن ییأس من روحه و رحمته.

و الاسمان:العلیم الحکیم هما اللذان ذکرهما یعقوب لیوسف(ع)لأول مره أول رؤیاه فقال:« إِنَّ رَبَّکَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ »ثم ذکرهما یوسف لیعقوب(ع)ثانیا حیث رفع أبویه علی العرش و خروا له سجدا فقال:«یٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِیلُ رُءْیٰایَ إلی أن قال- هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ ».

قوله تعالی:« وَ تَوَلّٰی عَنْهُمْ وَ قٰالَ یٰا أَسَفیٰ عَلیٰ یُوسُفَ وَ ابْیَضَّتْ عَیْنٰاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ کَظِیمٌ »قال الراغب فی المفردات،: الأسف الحزن و الغضب معا،و قد یقال لکل واحد منهما علی الانفراد و حقیقته ثوران دم القلب شهوه الانتقام فمتی کان ذلک علی من دونه انتشر فصار غضبا،و متی کان علی من فوقه انقبض فصار حزنا-إلی أن قال- و قوله تعالی:« فَلَمّٰا آسَفُونٰا انْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ »أی أغضبونا

قال أبو عبد الله (1)الرضا: إن الله لا یأسف کأسفنا و لکن له أولیاء یأسفون و یرضون-فجعل رضاهم رضاه و غضبهم

١- ١) کذا فی النسخه المنقوله عنها و الصحیح أبو الحسن.

غضبه.قال:و علی ذلک قال:من أهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربه. انتهی.

و قال: الکظم مخرج النفس یقال:أخذ بکظمه،و الکظوم احتباس النفس و یعبر به عن السکوت کقولهم:فلان لا یتنفس إذا وصف بالمبالغه فی السکوت،و کظم فلان حبس نفسه قال تعالی:« إِذْ نٰادیٰ وَ هُوَ مَکْظُومٌ »و کظم الغیظ حبسه قال تعالی:

« وَ الْکٰاظِمِینَ الْغَیْظَ »،و منه کظم البعیر إذا ترک الاجترار و کظم السقاء شده بعد ملئه مانعا لنفسه.انتهی.

و قوله:« وَ ابْیَضَّتْ عَیْنٰاهُ مِنَ الْحُزْنِ »ابیضاض العین أی سوادها هو العمی و بطلان الإبصار و ربما یجامع قلیل إبصار لکن قوله الآتی: «اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هٰذٰا فَأَلْقُوهُ عَلیٰ وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً» :الآیه ۹۳ من السوره یشهد بأنه کنایه عن ذهاب البصر.

و معنی الآیه:«ثم تولی»و أعرض یعقوب(ع)« عَنْهُمْ »أی عن أبنائه بعد ما خاطبهم بقوله: بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْراً « وَ قٰالَ یٰا أَسَفیٰ »و یا حزنی« عَلیٰ یُوسُفَ وَ ابْیَضَّتْ عَیْنٰاهُ »و ذهب بصره« مِنَ الْحُزْنِ »علی یوسف« فَهُوَ کَظِیمٌ »حابس غیظه متجرع حزنه لا یتعرض لبنیه بشیء.

قوله تعالی:« قٰالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ حَتّٰی تَکُونَ حَرَضاً أَوْ تَکُونَ مِنَ الْهٰالِکِینَ » الحرض و الحارض المشرف علی الهلاک و قیل:هو الذی لا میت فینسی و لا حی فیرجی،و المعنی الأول أنسب بالنظر إلی مقابلته الهلاک،و الحرض لا یثنی و لا یجمع لأنه مصدر.

و المعنی:نقسم بالله لا تزال تذکر یوسف و تدیم ذکره منذ سنین لا تکف عنه حتی تشرف علی الهلاک أو تهلک،و ظاهر قولهم هذا أنهم إنما قالوه رقه بحاله و رأفه به، و لعلهم إنما تفوهوا به تبرما ببکائه و سأمه من طول نیاحه لیوسف،و خاصه من جهه أنه کان یکذبهم فی ما کانوا یدعونه من أمر یوسف،و کان ظاهر بکائه و تأسفه أنه یشکوهم کما ربما یؤیده قوله:« إِنَّمٰا أَشْکُوا »إلخ.

قوله تعالی:« قٰالَ إِنَّمٰا أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللّٰهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ »قال فی المجمع،: البث الهم الذی لا یقدر صاحبه علی کتمانه فیبثه أی یفرقه،و کل شیء فرقته فقد بثثته و منه قوله:« وَ بَثَّ فِیهٰا مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ »انتهی فهو من المصدر بمعنی المفعول أی المبثوث.

و الحصر الـذی فی قوله:« إِنَّمٰا أَشْـكُوا »إلـخ،من قصـر القلب فیکون مفاده أنی لست أشـکو بثی و حزنی إلیکم معاشـر ولـدی و أهلی،و لو کنت أشـکوه إلیکم لاـنقطع فی أقل زمان کما یجری علیه دأب الناس فی بثهم و حزنهم عنـد المصائب،و إنما أشـکو بثی و حزنی إلی الله سـبحانه،و لا یأخـذه ملل و لا سأمه فیما یسأله عنه عباده و یبرمه أرباب الحوائج و یلحون علیه و أعلم من الله ما لا تعلمون فلست أیأس من روحه و لا أقنط من رحمته.

و فی قوله :«وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ »إشـاره إجمالیه إلی علمه بالله لا یسـتفاد منه إلا ما یساعـد علی فهمه المقام کما أشـرنا إلیه.

قوله تعـالی:« یٰا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَ أَخِیهِ وَ لاٰ تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِنَّهُ لاٰ یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ »قال فی المجمع،: التحسس -بالحاء-طلب الشیء بالحاسه و التجسس-بالجیم-نظیره

و فی الحـدیث: لاـ تحســسوا و لاـ تجسـسوا ، و قیـل إن معناهمـا واحـد و نسـق أحـدهما علی الآـخر لاختلاـف اللفظیـن کقـول الشاعر«متی ادن منه ینأی عنه و یبعد».

و قیل:التجسـس بالجیم البحث عن عورات الناس،و بالحاء الاسـتماع لحدیث قوم و سـئل ابن عباس عن الفرق بینهما؟قال:لا یبعد أحدهما عن الآخر:التحسس فی الخیر و التجسس فی الشر.انتهی.

و قوله:« وَ لاٰ تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ » الروح بالفتـح فالسـکون النفس أو النفس الطیب و یکنی به عن الحاله التی هی ضـد التعب و هی الراحه و ذلـک أن الشـده التی فیها انقطاع الأسـباب و انسـداد طرق النجاه تتصور اختناقا و کظما للإنسان و بالمقابله الخروج إلی فسـحه الفرج و الظفر بالعـافیه تنفسا و روحـا لقـولهم یفرج الهم و ینفس الکرب فـالروح المنسوب إلیه تعـالی هو الفرج بعد الشده بإذن الله و مشـیته،و علی من یؤمن بالله أن یعتقد أن الله یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید لا قاهر لمشیته و لا معقب لحکمه،و لیس له أن ییـأس من روح الله و یقنـط من رحمته فـإنه تحدیـد لقـدرته و فی معنی الکفر بإحـاطته و سـعه رحمته کما قال تعالی حاکیـا عن لسـان یعقوب(ع):« إِنَّهُ لاٰ یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ » و قال حاکیا عن لسان إبراهیم(ع): «وَ مَنْ یَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلاَّ الضّٰالُّونَ» :الحجر:

۵۶،و قد عد الیأس من روح الله فی الأخبار المأثوره من الکبائر الموبقه.

و معنى الآيه-ثم قال يعقوب لبنيه آمرا لهم-«يا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا»مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ »الـذى أخذ بمصـر و ابحثوا عنهما لعلكم تظفرون بهما« وَ لاٰ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ »و الفرج الـذى يرزقه الله بعـد الشده« إِنَّهُ لاٰ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكٰافِرُونَ » الذين لا يؤمنون بأن الله يقدر أن يكشف كل غمه و ينفس عن كل كربه.

قوله تعالى:« فَلَمّٰا دَخَلُوا عَلَيْهِ قٰالُوا يٰا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنٰا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنٰا بِبِضٰاعَةٍ مُزْجٰاةٍ »إلـخ، البضاعه المزجاه المتاع القليل،و فى الكلام حذف و التقدير فساروا بنى يعقوب إلى مصر و لما دخلوا على يوسف قالوا«إلخ».

كـانت لهم-على ما يـدل عليه السـياق-حاجتان إلى العزيز و لا مطمع لهم بحسب ظاهر الأسـباب إلى قضائهما و اسـتجابته عليهم فيهما.

إحـداهما:أن يبيع منهم الطعام و لا ثمن عنـدهم يفى بما يريـدونه من الطعام على أنهم عرفوا بالكذب و سـجل عليهم السـرقه من قبل و هان أمرهم على العزيز لا يرجى منه أن يكرمهم بما كان يكرمهم به فى الجيئه الأولى.

و ثانيتهما:أن يخلى عن سبيل أخيهم المأخوذ بالسـرقه،و قد استيأسوا منه بعد ما كانوا ألحوا عليه فأبى العزيز حتى عن تخليه سبيله بأخذ أحدهم مكانه.

و لـذلك لمـا حضـروا عنـد يوسف العزيز و كلموه و هم يريـدون أخـذ الطعـام و إعتـاق أخيهم أوقفوا أنفسـهم موقف التـذلل و الخضوع و بالغوا فى رقه الكلام استرحاما و اسـتعطافا فذكروا أولا ما مسـهم و أهلهم من الضـر و سوء الحال ثم ذكروا قله ما أتوا به من البضاعه ثم سألوه إيفاء الكيل،و أما حـديث أخيهم المأخوذ فلم يصـرحوا بسؤال تخليه سبيله بل سألوه أن يتصدق عليهم و إنمـا يتصـدق بالمال و الطعام مال و أخوهم المسترق مال العزيز ظاهرا ثم حرضوه بقولهم: « إِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ »و هو فى معنى الدعاء.

فمعنى الآـيه:« يٰا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنٰا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ »و أحاط بنا جميعا المضـيقه و سوء الحال« وَ جِئْنٰا »إليك« بِبِضٰاعَةٍ مُزْجٰاةٍ »و متاع قليل لا يعـدل ما نسألك من الطعام غير أنه نهايه ما فى وسـعنا« فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنٰا »و كأنهم يريدون به أخاهم أو إياه و الطعام« إِنَّ اللّٰهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ »خيرا.

و قـد بـدءوا القول بخطاب« يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ »و ختموه بما فى معنى الدعاء و أتوا خلاله بذكر سوء حالهم و الاعتراف بقله بضاعتهم و سؤاله أن يتصـدق عليهم و هو من أمر السؤال و الموقف موقف الاسترحـام ممن لا يسـتحق ذلك لسوء سابقته،و هم عصـبه قد اصطفوا أمام عزيز مصر.

و عنــد ذلـك تمـت الكلمـه الإلـهيه أنـه سـيرفع يوسـف و أخـاه و يضـع عنــده سائر بنى يعقـوب لظلمهـم،و لـذلك لـم يلبث يوسف(ع)دون أن أجـابهم بقوله:« هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ »و عرفهم نفسه،و قـد كان يمكنه(ع)أن يخبر أباه و إخوته مكانه و أنه بمصر طول هذه المده غير القصيره لكن الله سبحانه شاء أن يوقف إخوته أمامه و معه أخوه المحسود موقف المذله و المسكنه و هو متك على أريكه العزه.

قوله تعالى:« قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ »إنما يخاطب المخطئ المجرم بمثل هل علمت و أ تـدرى و أ رأيت و نحوها و هو عالم بما فعل لتذكيره جزاء عمله و وبال ذنبه لكنه(ع)أعقب اسـتفهامه بقوله:« إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ »و فيه تلقين عذر.

فقوله:« هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ »مجرد تذكير لعملهم بهما من غير توبيخ و مؤاخذه ليعرفهم من الله عليه و على أخيه و هذا من عجيب فتوه يوسف(ع)،و يا لها من فتوه.

قوله تعـالى:« قَالُوا أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا »إلى آخر الآيه تأكيـد الجمله المسـتفهم عنها للدلاله على أن الشواهد القطعيه قامت على تحقق مضمونها و إنما يستفهم لمجرد الاعتراف فحسب.

و قد قامت الشواهد عندهم على كون العزيز هو أخاهم يوسف و لذلك سألوه بقولهم:

« أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ »مؤكـدا بإن و اللام و ضـمير الفصل فأجابهم بقوله:« أَنَا يُوسُفُ وَ هٰذَا أَخِي »و إنما ألحق أخاه بنفسه و لم يسألوا عنه و ما كانوا يجهلونه ليخبر عن من الله عليهما، و هما معا المحسودان و لذا قال:« قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا ».

ثم أخبر عن سـبب المن الإلهى بحسب ظاهر الأسـباب فقال:« إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللّٰهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ »و فيه دعوتهم إلى الإحسان و بيان أنه يتحقق بالتقوى

و الصبر.

قوله تعالی:« قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اللَّهُ عَلَیْنَا وَ إِنْ کُنَّا لَخَاطِئِینَ » الإیثار هو الاختیار و التفضیل،و الخطأ ضد الصواب و الخاطئ و المخطئ من خطأ خطأ و أخطأ إخطاء بمعنی واحد،و معنی الآیه ظاهر و فیها اعترافهم بالخطإ و تفضیل الله یوسف علیهم.

قوله تعالی:« قَالَ لاٰ تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللَّهُ لَکُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّٰاحِمِینَ » التثریب التوبیخ و المبالغه فی اللوم و تعدید الذنوب،و إنما قید نفی التثریب بالیوم لیدل علی مکانه صفحه و إغماضه عن الانتقام منهم و الظرف هذا الظرف هو عزیز مصر أوتی النبوه و الحکم و علم الأحادیث و معه أخوه و هم أذلاء بین یدیه معترفون بالخطیئه و إن الله آثره علیهم بالرغم من قولهم أول یوم:« لَیُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلیٰ أَبِینٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَهٌ إِنَّ أَبٰانٰا لَفِی ضَلاٰلٍ مُبِینٍ ».

ثم دعا لهم و استغفر بقوله:« یَغْفِرُ اللَّهُ لَکُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرّٰاحِمِینَ »و هذا دعاء و استغفار منه لإخوته الذین ظلموه جمیعا و إن کان الحاضرون عنده الیوم بعضهم لا جمیعهم کما یستفاد من قوله تعالی الآتی:« قٰالُوا تَاللّٰهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلاٰلِکَ الْقَدِیمِ »و سیجیء إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر قال سمعت أبا جعفر(ع)یحدث:قال: لما فقد یعقوب یوسف(ع)-اشتد حزنه علیه و بکاؤه حتی ابیضت عیناه من الحزن-و احتاج حاجه شدیده و تغیرت حالته،و کان یمتار القمح من مصر لعیاله فی السنه مرتین:للشتاء و الصیف،و إنه بعث عده من ولده ببضاعه یسیره إلی مصر-فرفع لهم رفقه خرجت.

فلما دخلوا علی یوسف-و ذلک بعد ما ولاه العزیز مصر فعرفهم یوسف-و لم یعرفه إخوته لهیبه الملک و عزته فقال لهم:هلموا بضاعتکم قبل الرفاق،و قال لفتیانه عجلوا لهؤلاء الکیل و أوفهم-فإذا فرغتم فاجعلوا بضاعتهم هذه فی رحالهم-و لا تعلموهم بذلک ففعلوا ثم قال لهم یوسف:قد بلغنی أنه قد کان لکم أخوان من أبیکم فما فعلا؟قالوا:أما

الکبیر منهما فإن الذئب أکله،و أما الصغیر فخلفناه عند أبیه و هو به ضنین و علیه شفیق.

قال:فإنی أحب أن تأتونی به معکم إذا جئتم لتمتاروا-فإن لم تأتونی به فلا کیل لکم عندی و لا تقربون-قالوا:سنراود عنه أباه و إنا لفاعلون.

فلما رجعوا إلی أبیهم و فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم فی رحالهم-قالوا:یا أبانا ما نبغی؟هذه بضاعتنا ردت إلینا-و کیل لنا کیل قد زاد حمل بعیر-فأرسل معنا أخانا نکتل و إنا له لحافظون-قال:هل آمنکم علیه إلا کما أمنتکم علی أخیه من قبل.

فلما احتاجوا بعد سته أشهر بعثهم یعقوب و بعث معهم بضاعه یسیره-و بعث معهم ابن یامین و أخذ عنهم بذلک موثقا من الله-لتأتننی به إلا أن یحاط بکم أجمعین-فانطلقوا مع الرفاق حتی دخلوا علی یوسف-فقال:هل معکم ابن یامین؟قالوا:نعم هو فی الرحل-قال لهم:فأتونی به و هو فی دار الملک قد خلا وحده-فأدخلوه علیه فضمه إلیه و بکی و قال له:أنا أخوک یوسف فلا تبتئس بما ترانی أعمل-و اکتم ما أخبرتک به و لا تحزن و لا تخف.

ثم أخرجه إلیهم و أمر فتیانه أن یأخذوا بضاعتهم-و یعجلوا لهم الکیل فإذا فرغوا جعلوا المکیال فی رحل ابن یامین-ففعلوا به ذلک و ارتحل القوم مع الرفقه فمضوا-فلحقهم یوسف و فتیته فنادوا فیهم قال:أیتها العیر إنکم لسارقون،قالوا و أقبلوا علیهم:ما ذا تفقدون؟قالوا:نفقد صواع الملک-و لمن جاء به حمل بعیر و أنا به زعیم قالوا:تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فی الأرض و ما کنا سارقین-قالوا: فما جزاؤه إن کنتم کاذبین؟قالوا:

جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه.

قال:فبدأ بأوعیتهم قبل وعاء أخیه ثم استخرجها من وعاء أخیه-قالوا:إن یسرق فقد سرق أخ له من قبل فقال لهم یوسف:ارتحلوا عن بلادنا.قالوا:یا أیها العزیز إن له أبا شیخا کبیرا-و قد أخذ علینا موثقا من الله لنرد به إلیه فخذ أحدنا مکانه-إنا نراک من المحسنین إن فعلت،قال:معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده-فقال کبیرهم:إنی لست أبرح الأرض حتی یأذن لی أبی-أو یحکم الله لی.

و مضی إخوه یوسف حتی دخلوا علی یعقوب فقال لهم:فأین ابن یامین؟قالوا:ابن یامین سرق مکیال الملک-فأخذه الملک بسرقته فحبس عنده-فاسأل أهل القریه و العیر حتی یخبروک بذلک-فاسترجع و استعبر و اشتد حزنه حتی تقوس ظهره.

و فیه،عن أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر(ع)قال:سمعته یقول: صواع الملک الطاس الذی یشرب فیه.

أقول:و فی بعض الروایات أنه کان قدحا من ذهب و کان یکتال به یوسف(ع).

و فیه،عن أبی بصیر عن أبی جعفر(ع)-و فی نسخه عن أبی عبد الله(ع)-قال:

قیل له و أنا عنده إن سالم بن حفصه روی عنک أنک تکلم علی سبعین وجها-لک منها المخرج.قال:ما یرید سالم منی؟أ یرید أن أجیء بالملائکه فوالله ما جاء بهم النبیون، و لقد قال إبراهیم: إِنِّی سَقِیمٌ و و الله ما کان سقیما و ما کذب،و لقد قال إبراهیم: بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ و ما فعله کبیرهم و ما کذب،و لقد قال یوسف: أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ - و الله ما کانوا سرقوا و ما کذب.

و فیه،عن رجل من أصحابنا عن أبی عبد الله(ع)قال: سألت عن قول الله فی یوسف:« أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ -قال:إنهم سرقوا یوسف من أبیه أ لا تری أنه قال لهم-حین قالوا و أقبلوا علیهم ما ذا تفقدون؟قالوا:نفقد صواع الملک و لم یقولوا:سرقتم صواع الملک-إنما عنی أنکم سرقتم یوسف من أبیه.

و فی الکافی،بإسناده عن الحسن الصیقل قال: قلت لأبی عبد الله(ع):إنا قد روینا عن أبی جعفر(ع)فی قول یوسف« أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسٰارِقُونَ »فقال:و الله ما سرقوا و ما کذب،و قال إبراهیم:« بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کٰانُوا یَنْطِقُونَ » فقال:و الله ما فعل و ما کذب.

قال:فقال أبو عبد الله(ع):ما عندکم فیها یا صیقل؟قلت:ما عندنا فیها إلا التسلیم.قال:فقال:إن الله أحب اثنین و أبغض اثنین-أحب الخطو فیما بین الصفین و أحب الکذب فی الإصلاح،و أبغض الخطو فی الطرقات و أبغض الکذب فی غیر الإصلاح،إن إبراهیم إنما قال:بل فعله کبیرهم إراده الإصلاح-و دلاله علی أنهم لا یفعلون، و قال یوسف إراده الإصلاح.

أقول:قوله(ع)إنه أراد الإصلاح لا ینافی ما فی الروایه السابقه أنه أراد به سرقهم یوسف من أبیه فکون ظاهر الکلام مما لا یطابق الواقع غیر کون المتکلم مریدا به معنی صحیحا فی نفسه غیر مفهوم منه فی ظرف التخاطب،و الدلیل علی ذلک قوله

(ع)إنه أراد الإصلاح و دل على أنهم لا يفعلون حيث جمع بين المعنيين و للفظ بحسب أحدهما-و هو الثانى-مطابق دون الآخر فافهمه و ارجع إلى ما قدمناه فى البيان.

و فى معنى الأحاديث الثلاثه الأخيره أخبار أخر مرويه فى الكافى،و المعانى،و تفسيرى العياشى،و القمى،.

و فى تفسير العياشى،عن إسماعيل بن همام قال:قال الرضا(ع): فى قول الله تعالى:

« إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ-فَأَسَرَّهٰا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهٰا لَهُمْ »قال:كان لإسحاق النبى منطقه يتوارثها الأنبياء و الأكابر،و كانت عند عمه يوسف،و كان يوسف عندها-و كانت تحبه فبعث إليه أبوه أن ابعثه إلى و أرده إليك-فبعثت إليه أن دعه عندى الليله لأشمه-ثم أرسله إليك غدوه فلما أصبحت أخذت المنطقه-فربطها فى حقوه و ألبسته قميصا فبعثت به إليه-و قالت:سرقت المنطقه فوجدت عليه،و كان إذا سرق أحد فى ذلك الزمان دفع إلى صاحب السرقه-فأخذته فكان عندها.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى ص: فى قوله« إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ »قال:سرق يوسف(ع)صنما لجده أبى أمه من ذهب و فضه-فكسره و ألقاه فى الطريق فعيره بذلك إخوته.

أقول:و الروايه السابقه أقرب إلى الاعتماد،و قد رويت بطرق أخرى عن الأئمه أهل البيت(ع)،و يؤيدها

ما روى بغير واحد من طرق أهل البيت و طرق غيرهم: أن السجان قال ليوسف:إنى لأحبك فقال:لا تحبنى فإن عمتى أحبتنى فنسبت إلى السرقه-و أبى أحبنى فحسدنى إخوتى و ألقونى فى الجب،و امرأه العزيز أحبتنى فألقونى فى السجن.

و فى الكافى،بإسناده عن ابن أبى عمير عمن ذكره عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل:« إِنّٰا نَرٰاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ »قال:كان يوسف يوسع المجلس و يستقرض المحتاج- و يعين الضعيف.

و فى تفسير البرهان،عن الحسين بن سعيد فى كتاب التمحيص عن جابر قال: قلت لأبى جعفر(ع):ما الصبر الجميل؟قال:ذلك صبر ليس فيه شكوى إلى أحد من

الناس-إن إبراهيم بعث يعقوب إلى راهب من الرهبان-عابد من العباد فى حاجه-فلما رآه الراهب حسبه إبراهيم-فوثب إليه فاعتنقه ثم قال:مرحبا بخليل الرحمن-فقال له يعقوب:

لست بخليل الرحمن-و لكن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم،قال له الراهب:فما الذى بلغ بك ما أرى من الكبر؟قال:الهم و الحزن و السقم.

قال:فما جاز عتبه الباب حتى أوحى الله إليه:يا يعقوب شكوتنى إلى العباد فخر ساجدا عند عتبه الباب يقول:رب لا أعود فأوحى الله إليه أنى قد غفرت لك-فلا تعد إلى مثلها فما شكى شيئا مما أصابه من نوائب الدنيا-إلا أنه قال يوما:« إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللّٰهِ-وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ».

و فى الدر المنثور،أخرج عبد الرزاق و ابن جرير عن مسلم بن يسار يرفعه إلى النبى ص قال: من بث لم يصبر ثم قرأ« إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اللّٰهِ ».

أقول:و رواه أيضا عن ابن عدى و البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر عنه(ص):

و فى الكافى،بإسناده عن حنان بن سدير عن أبى جعفر(ع)قال: قلت له:

أخبرنى عن قول يعقوب لبنيه:« اِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ »إنه كان يعلم أنه حى و قد فارقهم منذ عشرين سنه؟قال:نعم.قلت:كيف علم؟قال:إنه دعا فى السحر-و قد سأل الله أن يهبط عليه ملك الموت فهبط عليه تربال-و هو ملك الموت فقال له تربال:ما حاجتك يا يعقوب؟قال:أخبرنى عن الأرواح-تقبضها مجتمعه أو متفرقه؟ فقال:بل أقبضها متفرقه روحا روحا.قال:فمر بك روح يوسف؟قال:لا،فعند ذلك علم أنه حى فعند ذلك قال لولده:« اِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ ».

أقول:

و رواه فى المعانى،بإسناده عن حنان بن سدير عن أبيه عنه(ع)و فيه:

قال يعنى يعقوب لملك الموت:أخبرنى عن الأرواح تقبضها جمله أو تفاريق؟قال:

يقبضها أعوانى متفرقه و تعرض على مجتمعه-قال:فأسألك بإله إبراهيم و إسحاق و يعقوب- هل عرض عليك فى الأرواح روح يوسف؟قال:لا،فعند ذلك علم أنه حى.

و فى الدر المنثور،أخرج إسحاق بن راهويه فى تفسيره و ابن أبى الدنيا فى كتاب

الفرج بعد الشده و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الأوسط و أبو الشیخ و الحاکم و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن أنس عن النبی ص و فیه: أتی جبریل فقال:یا یعقوب إن الله یقرئک السلام و یقول لک:أبشر و لیفرح قلبک فوعزتی لو کانا میتین لنشرتهما لک- فاصنع طعاما للمساکین-فإن أحب عبادی إلی الأنبیاء و المساکین.و تدری لم أذهبت بصرک-و قوست ظهرک و صنع إخوه یوسف به ما صنعوا؟إنکم ذبحتم شاه فأتاکم مسکین و هو صائم فلم تطعموه منه شیئا.

فکان یعقوب(ع)إذا أراد الغداء أمر منادیا ینادی-ألا من أراد الغداء من المساکین فلیتغد مع یعقوب-و إذا کان صائما أمر منادیا فنادی-ألا من کان صائما من المساکین-فلیفطر مع یعقوب.

و فی المجمع،:فی قوله تعالی:« فَاللّٰهُ خَیْرٌ حٰافِظاً »الآیه:ورد فی الخبر: أن الله سبحانه قال:فبعزتی لأردنهما إلیک من بعد ما توکلت علی.

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۹۳ الی ۱۰۲]

اشاره

اِذْهَبُوا بِقَمِیصِی هٰذٰا فَأَلْقُوهُ عَلیٰ وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ (۹۳) وَ لَمّٰا فَصَلَتِ اَلْعِیرُ قٰالَ أَبُوهُمْ إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لاٰ أَنْ تُفَنِّدُونِ (۹۴) قٰالُوا تَاللّٰهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلاٰلِکَ اَلْقَدِیمِ (۹۵) فَلَمّٰا أَنْ جٰاءَ اَلْبَشِیرُ أَلْقٰاهُ عَلیٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (۹۶) قٰالُوا یٰا أَبٰانَا اِسْتَغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا إِنّٰا کُنّٰا خٰاطِئِینَ (۹۷) قٰالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِیمُ (۹۸) فَلَمّٰا دَخَلُوا عَلیٰ یُوسُفَ آویٰ إِلَیْهِ أَبَوَیْهِ وَ قٰالَ اُدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ آمِنِینَ (۹۹) وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَی اَلْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قٰالَ یٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِیلُ رُؤْیٰایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّی حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ اَلسِّجْنِ وَ جٰاءَ بِکُمْ مِنَ اَلْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ اَلشَّیْطٰانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِمٰا یَشٰاءُ إِنَّهُ هُوَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ (۱۰۰) رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ اَلْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ اَلْأَحٰادِیثِ فٰاطِرَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی اَلدُّنْیٰا وَ اَلْآخِرَهِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصّٰالِحِینَ (۱۰۱) ذٰلِکَ مِنْ أَنْبٰاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مٰا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ (۱۰۲)

(بیان)

ختام قصه یوسف(ع)و تتضمن الآیات أمر یوسف إخوته بحمل قمیصه إلی أبیه و إتیانهم إلیه بأهلهم أجمعین ثم دخولهم مصر و لقاؤه أبویه.

قوله تعالی:« اِذْهَبُوا بِقَمِیصِی هٰذٰا فَأَلْقُوهُ عَلیٰ وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ »تتمه کلام یوسف(ع)یأمر فیه إخوته أن یذهبوا بقمیصه إلی أبیه فیلقوه علی وجهه لیشفی الله به عینیه و یأتی بصیرا بعد ما صار من کثره الحزن و البکاء ضریرا لا یبصر.

ص :۲۴۳

و هذا آخر العنايات البديعه التی أظهرها الله سبحانه فی حق یوسف(ع)علی ما یقصه فی هذه السوره مما غلب الله الأسباب فحولها إلی خلاف الجهه التی کانت تجری إلیها حسده إخوته فاستذلوه و غربوه عن مستقره بإلقائه فی الجب و بیعه من السیاره بثمن بخس فجعل الله سبحانه هذا السبب بعینه سببا لقراره فی بیت عزیز مصر فی أکرم مثوی ثم أقره فی أریکه عزه تضرع إلیه أمامها إخوته بقولهم« یا أَیُّهَا الْعَزِیزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنا بِبِضاعَهٍ مُزْجاهٍ فَأَوْفِ لَنَا الْکَیْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَیْنا إِنَّ اللّهَ یَجْزِی الْمُتَصَدِّقِینَ ».

ثم أحبته امرأه العزیز و نسوه مصر فراودنه عن نفسه لیوردنه فی مهلکه الفجور فحفظه الله و جعل ذلک سببا لظهور براءه ساحته و کمال عفته،ثم استذلوه فسجنوه فجعله الله سببا لعزته و ملکه.

و جاء إخوته إلی أبیه یوم ألقوه فی غیابه الجب بقمیصه الملطخ بالدم فأخبروه بموته کذبا فکان القمیص سببا لحزن أبیه و بکائه فی فراق ابنه حتی ابیضت عیناه و ذهب بصره فرد الله سبحانه به بصره إلیه و بالجمله اجتمعت الأسباب علی خفضه و أراد الله سبحانه رفعه فکان ما أراده الله دون الذی توجهت إلیه الأسباب و الله غالب علی أمره.

و قوله:« وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ »أمر منه بانتقال بیت یعقوب من یعقوب و أهله و بنیه و ذراریه جمیعا من البدو إلی مصر و نزولهم بها.

قوله تعالی:« وَ لَمّا فَصَلَتِ الْعِیرُ قالَ أَبُوهُمْ إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لا أَنْ تُفَنِّدُونِ » الفصل القطع و الانقطاع و التفنید تفعیل من الفند بفتحتین و هو ضعف الرأی،و المعنی لما خرجت العیر الحامله لقمیص یوسف من مصر و انقطعت عنها قال أبوهم یعقوب لمن عنده من بنیه:إنی لأجد ریح یوسف لو لا أن ترمونی بضعف الرأی أی إنی لأحس بریحه و أری أن اللقاء قریب و من حقه أن تذعنوا بما أجده لو لا أن تخطئونی لکن من المحتمل أن تفندونی فلا تذعنوا بقولی.

قوله تعالی: « قالُوا تَاللّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ » القدیم مقابل الجدید و المراد به المتقدم وجودا،و هذا ما واجهه به بعض بنیه الحاضرین عنده،و هو من سیء حظهم فی هذه القصه تفوهوا بمثله فی بدء القصه إذ قالوا:« إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ »و فی ختمها و هو قولهم هذا:« تَاللّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ ».

و الظاهر أن مرادهم بالضلال هاهنا هو مرادهم بالضلال هناک و هو المبالغه فی حب

يوسف و ذلك أنهم كانوا يرون أنهم أحق بالحب من يوسف و هم عصبه إليهم تدبير بيته و الدفاع عنه لكن أباهم قد ضل عن مستوى طريق الحكمه و قدم عليهم فی الحب طفلين صغيرين لا يغنيان عنه شيئا فأقبل بكله إليهما و نسيهم،ثم لما فقد يوسف جزع له و لم يزل يجزع و يبكی حتی ذهبت عيناه و تقوس ظهره.

فهذا هو مرادهم من كونه فی ضلاله القديم ليسوا يعنون به الضلال فی الدين حتی يصيروا بذلک كافرين:.

أما أولا:فلأن ما ذكر من فصول كلامهم فی خلال القصه يشهد علی أنهم كانوا موحدين علی دين آبائهم إبراهيم و إسحاق و يعقوب(ع).

و أما ثانيا:فلأن المقام هاهنا و كذا فی بدء القصه حين قالوا: إِنَّ أَبٰانٰا لَفِی ضَلاٰلٍ مُبِينٍ » لا مساس له بالضلال فی الدين حتی يحتمل رميهم أباهم فيه،و إنما يمس أمرا عمليا حيويا و هو حب أب لبعض أولاده و تقديمه فی الكرامه علی آخرين فهو المعنی بالضلال.

قوله تعالی:« فَلَمّٰا أَنْ جٰاءَ الْبَشِيرُ أَلْقٰاهُ عَلیٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قٰالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّی أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ » البشير حامل البشاره و كان حامل القميص و قوله« أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّی أَعْلَمُ »يشير(ع)إلی قوله لهم حين لاموه علی ذكر يوسف:« إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اللّٰهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ »،و معنی الآيه ظاهر.

قوله تعالی:« قٰالُوا يٰا أَبٰانَا اسْتَغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا إِنّٰا كُنّٰا خٰاطِئِينَ »القائلون بنو يعقوب بدليل قولهم:« يٰا أَبٰانَا »و يريدون بالذنوب ما فعلوه به فی أمر يوسف و أخيه،و أما يوسف فقد كان استغفر لهم قبل.

قوله تعالی:« قٰالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّی إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »أخر(ع) الاستغفار لهم كما هو مدلول قوله:« سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّی »و لعله إنما أخره ليتم له النعمه بلقاء يوسف و تطيب نفسه به كل الطيب بنسيان جميع آثار الفراق ثم يستغفر لهم و فی بعض الأخبار:أنه أخره إلی وقت يستجاب فيه الدعاء و سيجیء إن شاء الله.

قوله تعالی:« فَلَمّٰا دَخَلُوا عَلیٰ يُوسُفَ آویٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قٰالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ »فی الكلام حذف و التقدير فخرج يعقوب و آله من أرضهم و ساروا إلی مصر

و لما دخلوا«إلخ».

و قوله:« آوىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ »فسروه بضمهما إليه،و قوله:« وَ قٰالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إلخ.ظاهر فى أن يوسف خرج من مصر لاستقبالهما و ضمهما إليه هناك ثم عرض لهما دخول مصر إكراما و تأدبا و قد أبدع(ع)فى قوله:« إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ »حيث أعطاهم الأمن و أصدر لهم حكمه على سنه الملوك و قيد ذلك بمشيه الله سبحانه للدلاله على أن المشيه الإنسانيه لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشيه الإلهيه على ما هو مقتضى التوحيد الخالص،و ظاهر هذا السياق أنه لم يكن لهم الدخول و الاستقرار فى مصر إلا بجواز من ناحيه الملك،و لذا أعطاهم الأمن فى مبتدإ الأمر.

و قد ذكر سبحانه« أَبَوَيْهِ » و المفسرون مختلفون فى أنهما كانا والديه أباه و أمه حقيقه أو أنهما يعقوب و زوجه خاله يوسف بالبناء على أن أمه ماتت و هو صغير،و لا يوجد فى كلامه تعالى ما يؤيد أحد المحتملين غير أن الظاهر من الأبوين هما الحقيقيان.

و معنى الآيه« فَلَمّٰا دَخَلُوا »أى أبواه و إخوته و أهلهم« عَلىٰ يُوسُفَ »و ذلك فى خارج مصر« آوىٰ »و ضم« إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قٰالَ »لهم مؤمنا لهم« اُدْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ » .

قوله تعالى:« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قٰالَ يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُؤْيٰايَ »إلى آخر الآيه، العرش هو السرير العالى و يكثر استعماله فيما يجلس عليه الملك و يختص به،و الخرور السقوط على الأرض و البدو الباديه فإن يعقوب كان يسكن الباديه.

و قوله:« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ »أى رفع يوسف أبويه على عرش الملك الذى كان يجلس عليه و مقتضى الاعتبار و ظاهر السياق أنهما رفعا على العرش بأمر من يوسف تصداه خدمه لا هو بنفسه كما يشعر به قوله:« وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً »فإن الظاهر أن السجده إنما وقعت لأول ما طلع عليهم يوسف فكأنهم دخلوا البيت و اطمأن بهم المجلس ثم دخل عليهم يوسف فغشيهم النور الإلهى المتلألئ من جماله البديع فلم يملكوا أنفسهم دون أن خروا له سجدا.

و قوله:« وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً »الضمير ليوسف كما يعطيه السياق فهو المسجود له، و قول بعضهم:إن الضمير لله سبحانه نظرا إلى عدم جواز السجود لغير الله لا دليل عليه من جهه اللفظ،و قد وقع نظيره فى القرآن الكريم فى قصه آدم و الملائكه قال تعالى:

«وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ:» طه:۱۱۶.

و الدليل على أنها لم تكن منهم سجده عباده ليوسف أن بين هؤلاء الساجدين يعقوب (ع)و هو ممن نص القرآن الكريم على كونه مخلصا-بالفتح-لله لا يشرك به شيئا، و يوسف(ع)-و هو المسجود له-منهم بنص القرآن و هو القائل لصاحبيه في السجن:

ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء و لم يردعهم.

فليس إلا أنهم إنما أخذوا يوسف آيه لله فاتخذوه قبله في سجدتهم و عبدوا الله بها لا غير كالكعبه التي تؤخذ قبله فيصلى إليها فيعبد بها الله دون الكعبه،و من المعلوم أن الآيه من حيث إنها آيه لا نفسيه لها أصلا فليس المعبود عندها إلا الله سبحانه و تعالى،و قد تكرر الكلام في هذا المعنى فيما تقدم من أجزاء الكتاب.

و من هنا يظهر أن ما ذكروه في توجيه الآيه كقول بعضهم:إن تحيه الناس يومئذ كانت هي السجده كما أنها في الإسلام السلام،و قول بعضهم:إن سنه العظيم كانت إذ ذاك السجده و لم ينه عنها لغير الله بعد كما في الإسلام،و قول بعضهم:كان سجودهم كهيئه الركوع كما يفعله الأعاجم كل ذلك غير وجيه.

قوله تعالى:« قٰالَ يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُؤْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّي حَقًّا »إلى آخر الآيه لما شاهد(ع)سجده أبويه و إخوته الأحد عشر ذكر الرؤيا التي رأى فيها أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر له ساجدين و أخبر بها أباه و هو صغير فأولها له، فأشار إلى سجودهم له و قال:« يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُؤْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا -أي الرؤيا- رَبِّي حَقًّا ».

ثم أثنى على ربه شاكرا له فقال:« وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ »فذكر إحسان ربه به في إخراجه من السجن و هو ضراء و بلاء دفعه الله عنه بتبديله سراء و نعمه من حيث لا يحتسب حيث جعله وسيله لنيله العزه و الملك.

و لم يذكر إخراجه من الجب قبل ذلك لحضور إخوته عنده و كان لا يريد أن يذكر ما يسوؤهم ذكره كرما و فتوه بل أشار إلى ذلك بأحسن لفظ يمكن أن يشار به إليه من غير أن يتضمن طعنا فيهم و شنآنا فقال:« وَ جٰاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطٰانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي »و النزغ هو الدخول في أمر لإفساده.

و المراد:و قد أحسن بی من بعد أن أفسد الشیطان بینی و بین إخوتی فکان من الأمر ما کان فأدی ذلک إلی فراق بینی و بینکم فساقنی ربی إلی مصر فأقرنی فی أرغد عیش و أرفع عزه و ملک ثم قرب بیننا بنقلکم من البادیه إلی فی دار المدنیه و الحضاره.

یعنی أنه کانت نوائب نزلت بی إثر إفساد الشیطان بینی و بین إخوتی و مما أخصه بالذکر من بینها فراق بینی و بینکم ثم رزیه السجن فأحسن بی ربی و دفعها عنی واحده بعد أخری و لم یکن من المحن و الحوادث العادیه بل رزایا صماء و عقودا لا تنحل لکن ربی نفذ فیها بلطفه و نفوذ قدرته فبدلها أسباب حیاه و نعمه بعد ما کانت أسباب هلاک و شقاء و لهذه الثلاثه الأخیره عقب قوله:« وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی »إلخ بقوله:« إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِمٰا یَشٰاءُ ».

فقوله:« إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِمٰا یَشٰاءُ »تعلیل لإخراجه من السجن و مجیئهم من البدو، و یشیر به إلی ما خصه الله به من العنایه و المنه و إن البلایا التی أحاطت به لم تکن لتنحل عقدتها أو لتنحرف عن مجراها لکن الله لطیف لما یشاء نفذ فیها فجعل عوامل الشده عوامل رخاء و راحه و أسباب الذله و الرقیه وسائل عزه و ملک.

و اللطیف من أسمائه تعالی یدل علی حضوره و إحاطته تعالی بما لا سبیل إلی الحضور فیه و الإحاطه به من باطن الأشیاء و هو من فروع إحاطته تعالی بنفوذ القدره و العلم قال تعالی: «أَ لاٰ یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» :الملک:۱۴ و الأصل فی معناه الصغر و الدقه و النفوذ یقال: لطف الشیء بالضم یلطف لطافه إذا صغر و دق حتی نفذ فی المجاری و الثقب الصغار،و یکنی به عن الإرفاق و الملاءمه و الاسم اللطف.

و قوله:« هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ »تعلیل لجمیع ما تقدم من قوله:« یٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِیلُ رُءْیٰایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّی حَقًّا »إلخ،و قد علل(ع)الکلام و ختمه بهذین الاسمین محاذاه لأبیه حیث تکلم فی رؤیاه و قال:« وَ کَذٰلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ -إلی أن قال -إِنَّ رَبَّکَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ »و لیس یبعد أن یفید اللام فی قوله:« اَلْعَلِیمُ الْحَکِیمُ »معنی العهد فیفید تصدیقه لقول أبیه(ع)و المعنی:و هو ذاک العلیم الحکیم الذی وصفته لی یوم أولت رؤیای.

قوله تعالی:« رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحٰادِیثِ »إلی آخر

الآيه لما أثنى(ع)على ربه و عد ما دفع عنه من الشدائد و النوائب أراد أن يذكر ما خصه به من النعم المثبته و قد هاجت به المحبه الإلهيه و انقطع بها عن غيره تعالى فترك خطاب أبيه و انصرف عنه و عن غيره ملتفتا إلى ربه و خاطب ربه عز اسمه فقال:« رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ».

و قوله:« فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ »إضراب و ترق فى الثناء، و رجوع منه(ع)إلى ذكر أصل الولايه الإلهيه بعد ما ذكر بعض مظاهرها الجليه كإخراجه من السجن و المجىء بأهله من البدو و إيتائه من الملك و تعليمه من تأويل الأحاديث فإن الله سبحانه رب فيما دق و جل معا،ولى فى الدنيا و الآخره جميعا.

و ولايته تعالى أعنى كونه قائما كل شىء فى ذاته و صفاته و أفعاله منشأها إيجاده تعالى إياها جميعا و إظهاره لها من كتم العدم فهو فاطر السماوات و الأرض و لذا يتوجه إليه تعالى قلوب أوليائه و المخلصين من عباده من طريق هذا الاسم الذى يفيد وجوده تعالى لذاته و إيجاده لغيره قال تعالى: «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» :إبراهيم:١٠.

و لذا بدأ به يوسف(ع)-و هو من المخلصين-فى ذكر ولايته فقال:« فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ »أى إنى تحت ولايتك التامه من غير أن يكون لى صنع فى نفسى و استقلال فى ذاتى و صفاتى و أفعالى أو أملك لنفسى شيئا من نفع أو ضر أو موت أو حياه أو نشور.

و قوله:« تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ »لما استغرق(ع)فى مقام الذله قبال رب العزه و شهد بولايته له فى الدنيا و الآخره سأله سؤال المملوك المولى عليه أن يجعله كما يستدعيه ولايته عليه فى الدنيا و الآخره و هو الإسلام ما دام حيا فى الدنيا و الدخول فى زمره الصالحين فى الآخره فإن كمال العبد المملوك أن يسلم لربه ما يريده منه ما دام حيا و لا يظهر منه ما يكرهه و لا يرتضيه فيما يرجع إليه من الأعمال الاختياريه و أن يكون صالحا لقرب مولاه لائقا لمواهبه الساميه فيما لا يرجع إلى العبد و اختياره،و هو سؤاله (ع)الإسلام فى الدنيا و الدخول فى زمره الصالحين فى الآخره و هو الذى منحه الله سبحانه لجده إبراهيم(ع): «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَهِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ

إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰالَمِينَ» :البقره:١٣١.

و هذا الإسـلام الذی سأله(ع)أقصـی درجات الإسلام و أعلی مراتبه،و هو التسلیم المحض لله سبحانه،و هو أن لا یری العبد لنفسه و لا ـ لآثـار نفسه شیئا من الاسـتقلال حتی لا یشـغله شـیء من نفسه و لا صـفاتها و لا أعمالها من ربه،و إذا نسب إلیه تعالی کان إخلاصه عبده لنفسه.

و مما تقدم یظهر أن قوله:« تَوَفَّنِی مُسْلِماً »سؤال منه لبقاء الإخلاص و استمرار الإسلام ما دام حیا و بعباره أخری أن یعیش مسلما حتی یتوفـاه الله فهو کنـایه عن أن یثبته الله علی الإسـلام حتی یموت،و لیس یراد به أن یموت فی حال الإسـلام و لو لم یکن قبل ذلک مسلما،و لا سؤالا للموت و هو مسلم حتی یکون المعنی أنی مسلم فتوفنی.

و یتبین بذلک فساد ما روی عن عده من قدماء المفسـرین أن قوله:« تَوَفَّنِی مُسْلِماً » دعاء منه یسأل به الموت من الله سبحانه حتی قال بعضهم:لم یسأل أحد من الأنبیاء الموت من الله و لا تمناه إلا یوسف(ع).

قوله تعـالی:« ذٰلِکَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مٰا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ »الإشاره إلی نبإ یوسف(ع)،و الخطاب للنبی ص،و ضمیر الجمع لإخوه یوسف و الإجماع العزم و الإراده.

و قوله:« وَ مٰا کُنْتَ لَدَیْهِمْ »إلخ،حال من ضمیر الخطاب من« إِلَیْکَ »و قوله:

« نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مٰا کُنْتَ »إلی آخر الآیه بیـان لقوله:« ذٰلِکَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَیْبِ »و المعنی أن نبأ یوسف من أنباء الغیب فإنا نوحیه إلیک و الحال أنک ما کنت عند إخوه یوسف إذ عزموا علی أمرهم و هم یمکرون فی أمر یوسف.

(بحث روائی)

فی تفسـیر العیاشـی،عن أبی بصـیر عن أبی جعفر(ع)فی حـدیث طویـل قال: قال یوسف لإخوته:« لاٰ تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ یَغْفِرُ اللّٰهُ لَکُمْ اِذْهَبُوا بِقَمِیصِی هٰذٰا »الذی

بلته دموع عينى« فَأَلْقُوهُ عَلىٰ وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً »-لو قد نشر ریحی «وَ أْتُونِی بِأَهْلِکُمْ أَجْمَعِینَ »و ردهم إلی یعقوب فی ذلک الیوم،و جهزهم بجمیع ما یحتاجون إلیه فلما فصلت عیرهم من مصر-وجد یعقوب ریح یوسف فقال لمن بحضرته من ولده-إنی لأجد ریح یوسف لو لا أن تفندون.

قال:و أقبل ولده یحثون السیر بالقمیص فرحا و سرورا-بما رأوا من حال یوسف و الملک الذی آتاه الله-و العز الذی صاروا إلیه فی سلطان یوسف،و کان مسیرهم من مصر إلی بلد یعقوب تسعه أیام-فلما أن جاء البشیر ألقی القمیص علی وجهه فارتد بصیرا،و قال لهم:ما فعل ابن یامین؟قالوا:خلفناه عند أخیه صالحا.

قال:فحمد الله یعقوب عند ذلک،و سجد لربه سجده الشکر-و رجع إلیه بصره و تقوم له ظهره،و قال لولده:تحملوا إلی یوسف فی یومکم هذا بأجمعکم-فساروا إلی یوسف و معهم یعقوب و خاله یوسف«یامیل»فأحثوا السیر فرحا و سرورا-فساروا تسعه أیام إلی مصر.

أقول:کون امرأه یعقوب التی سارت معه إلی مصر و هی أم بنیامین خاله یوسف لا أمه الحقیقیه وقعت فی عده الروایات و ظاهر الکتاب و بعض الروایات أنها کانت أم یوسف و أنه و بنیامین کانا أخوین لأم و إن لم یکن ظهورا یدفع به تلک الروایات.

و فی المجمع،عن أبی عبد الله(ع): فی قول الله عز و جل:« وَ لَمّٰا فَصَلَتِ الْعِیرُ قٰالَ أَبُوهُمْ-إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ لَوْ لاٰ أَنْ تُفَنِّدُونِ »قال:وجد یعقوب ریح یوسف حین فصلت من مصر-و هو بفلسطین من مسیره عشره لیال.

أقول:و قد ورد فی عده روایات من طرق العامه و الخاصه أن القمیص الذی أرسله یوسف إلی یعقوب(ع)کان نازلا من الجنه،و أنه کان قمیص إبراهیم أنزله إلیه جبریل حین ألقی فی النار فألبسه إیاه فکانت علیه بردا و سلاما ثم أورثه إسحاق ثم ورثه یعقوب ثم جعله یعقوب تمیمه و علقه علی یوسف حین ولد فکان علی عنقه حتی أخرجه یوسف من التمیمه ففاحت ریح الجنه فوجدها یعقوب،و هذه أخبار لا سبیل لنا إلی تصحیحها مضافا إلی ما فیها من ضعف الأسناد.

و مثلها روایات أخری من الفریقین تتضمن کتابا کتبه یعقوب إلی یوسف و هو یحسبه

عزیز آل فرعون لاستخلاص بنیامین یـذکر فیها أنه ابن إسـحاق ذبیح الله الذی أمر الله جده إبراهیم بذبحه ثم فداه بذبح عظیم.و قد تقدم فی الجزء السابق من الکتاب أن الذبیح هو إسماعیل دون إسحاق.

و فی تفسیر العیاشی،عن نشیط بن ناصح البجلی قال:قلت لأبی عبد الله(ع):

أ کان إخوه یوسف أنبیاء؟قال:لا و لا برره أتقیاء و کیف؟و هم یقولون لأبیهم: تَاللّٰهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلاٰلِکَ الْقَدِیمِ .

أقول:و فی الروایات من طرق أهل السنه و فی بعض الضعاف من روایات الشیعه أنهم کانوا أنبیاء،و هـذه الروایات مـدفوعه بما ثبت من طریق الکتاب و السنه و العقل من عصمه الأنبیاء(ع)،و ما ورد فی الکتاب مما ظاهره کون الأسباط أنبیاء کقوله تعالی:

«وَ أَوْحَیْنٰا إِلیٰ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْمٰاعِیلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْبٰاطِ» :النساء:۱۶۳ غیر صریح فی کـون المراد بالأسباط هم إخوه یوسف،و الأسـباط تطلق علی جمیع الشعوب من بنی إسـرائیل الـذین ینتهی نسـبهم إلی یعقوب(ع)قـال تعالی: «وَ قَطَّعْنٰاهُمُ اثْنَتَیْ عَشْرَهَ أَسْبٰاطاً أُمَماً» :الأعراف:۱۶۰.

و فی الفقیه،بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبی عبد الله(ع): فی قول یعقوب لبنیه:

« سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی »قال:أخرهم إلی السحر من لیله الجمعه.

أقول:و فی هذا المعنی بعض روایات أخر،

و فی الدر المنثور،عن ابن جریر و أبی الشـیخ عن ابن عباس عن النبی ص قال: قول أخی یعقوب لبنیه:« سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی »یقول:حتی یأتی لیله الجمعه.

و فی الکـافی،بإسـناده عن الفضل بن أبی قره عن أبی عبـد الله(ع)قال:قال رسول الله ص: خیر وقت دعوتم الله فیه الأسـحار،و تلا هذه الآیه فی قول یعقوب« سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَکُمْ رَبِّی »أخرهم إلی السحر.

أقول:

و روی نظیره فی الـدر المنثور،عـن أبی الشـیخ و ابـن مردویـه عـن ابـن عبـاس: أن النـبی ص سـئل لـم أخر یعقـوب بنیـه فی الاستغفار؟قال:أخرهم إلی السحر لأن دعاء السحر مستجاب.

و قـد تقـدم فى بيـان الآيـات كلاـم فى وجه التـأخير و لقـد أقبـل يوسف(ع)على إخوته حين عرفوه بـالفتوه و الكرامه من غير أن يجبههم بأدنى ما يسوؤهم و لازم ذلك أن يعفو عنهم و يستغفر لهم بلا مهل و لم يكن موقف يعقوب معهم حين ارتد إليه بصره بإلقاء القميص عليه ذاك الموقف.

و فى تفسـير القمى،حدثنى محمد بن عيسـى: أن يحيى بن أكثم سأل موسـى بن محمد بن على بن موسـى مسائل-فعرضـها على أبى الحسن،و كان أحدها:أخبرنى عن قول الله:

« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً »أ سجد يعقوب و ولده ليوسف و هم أنبياء؟.

فأجاب أبو الحسن(ع):أما سـجود يعقوب و ولـده ليوسف فإنه لم يكن ليوسف- و إنما كان ذلك من يعقوب و ولـده طاعه لله و تحيه ليوسف-كما كان السجود من الملائكه لآدم و لم يكن لآدم-و إنما كان ذلك منهم طاعه لله و تحيه لآدم-فسجد يعقوب و ولـده و يوسف معهم شـكرا لله تعـالى لاجتماع شـملهم-أ لم تر أنه يقول فى شـكره ذلك الوقت: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحٰادِيثِ فٰاطِرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ-أَنْتَ وَلِيِّى فِى الـدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ تَـوَفَّنِى مُسْـلِماً-وَ أَلْحِقْنِى بِالصّٰالِحِينَ .الحديث.

أقول:و قد تقدم بعض الكلام فى سـجدتهم ليوسف فى بيان الآيات،و ظاهر الحديث أن يوسف أيضا سـجد معهم كما سجدوا و قد استدل عليه بقول يوسف فى شكره: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ «إلخ»و فى دلالته على ذلك إبهام.

و قد روى الحديث العياشـى فى تفسيره،عن محمد بن سعيد الأزدى صاحب موسى بن محمد بن الرضا(ع):قال لأخيه: إن يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائـل-فـأخبرنى عن قول الله:« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً »أ سـجد يعقوب و ولـده ليوسف؟.

قال:فسألت أخى عن ذلك فقال:أما سـجود يعقوب و ولده ليوسف فشـكرا لله تعالى لاجتماع شملهم-أ لا ترى أنه يقول فى شكر ذلك الوقت:« رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ- وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحٰادِيثِ »الآيه.

و ما رواه العياشى أوفق بلفظ الآيه و أسلم من الإشكال مما رواه القمى.

و فى تفسير العياشى،عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله(ع): فى

قول الله:« وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ »قال:العرش السرير،و فى قوله:« وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً » قال:كان سجودهم ذلك عباده لله.

و فيه،عن أبى بصير عن أبى جعفر(ع)فى حديث قال: فسار تسعه أيام إلى مصر فلما دخلوا على يوسف فى دار الملك-اعتنق أباه فقبله و بكى،و رفع خالته على سرير الملك- ثم دخل منزله فادهن و اكتحل و لبس ثياب العز و الملك-ثم رجع إليهم-و فى نسخه ثم خرج إليهم-فلما رأوه-سجدوا جميعا إعظاما و شكرا لله فعند ذلك قال:« يا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُءْيٰايَ مِنْ قَبْلُ -إلى قوله - بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي ».

قال:و لم يكن يوسف فى تلك العشرين السنه يدهن و لا يكتحل و لا يتطيب و لا يضحك و لا يمس النساء حتى جمع الله ليعقوب شمله،و جمع بينه و بين يعقوب و إخوته».

و فى الكافى،بإسناده عن العباس بن هلال الشامى مولى أبى الحسن(ع)عنه قال:

قلت له:جعلت فداك ما أعجب إلى الناس من يأكل الجشب-و يلبس الخشن و يخشع.فقال:

أ ما علمت أن يوسف نبى ابن نبى-كان يلبس أقبيه الديباج مزروره بالذهب-فكان يجلس فى مجالس آل فرعون يحكم-فلم يحتج الناس إلى لباسه و إنما احتاجوا إلى قسطه.

و إنما يحتاج من الإمام فى أن إذا قال صدق،و إذا وعد أنجز،و إذا حكم عدل-لأن الله لا يحرم طعاما و لا شرابا من حلال-و حرم الحرام قل أو كثر و قد قال الله:

« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ-اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ ».

و فى تفسير العياشى،عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر(ع):كم عاش يعقوب مع يوسف بمصر-بعد ما جمع الله ليعقوب شمله،و أراه تأويل رؤيا يوسف الصادقه؟قال:

عاش حولين.قلت:فمن كان يومئذ الحجه لله فى الأرض؟يعقوب أم يوسف؟قال:

كان يعقوب الحجه و كان الملك ليوسف-فلما مات يعقوب-حمل يوسف عظام يعقوب فى تابوت إلى أرض الشام-فدفنه فى بيت المقدس ثم كان يوسف ابن يعقوب الحجه.

أقول:و الروايات فى قصته(ع)كثيره اقتصرنا منها بما فيها مساس بالآيات الكريمه على أن أكثرها لا يخلو من تشوش فى المتن و ضعف فى السند.

و مما ورد فى بعضها أن الله سبحانه جعل النبوه من آل يعقوب فى صلب لاوى و هو

الـذی منع إخوته عن قتـل یوسف حیث قـال:« لاٰ تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِی غَیٰابَتِ الْجُبِّ » الآیه و هو القائـل لإخوته حین أخذ یوسف أخاه باتهام السرقه: « فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتّٰی یَأْذَنَ لِی أَبِی أَوْ یَحْکُمَ اللّٰهُ لِی وَ هُوَ خَیْرُ الْحٰاکِمِینَ »فشکر الله له ذلک.

و مما ورد فی عـده منها أن یوسف(ع)تزوج بامرأه العزیز و هی التی راودته عن نفسه،و ذلک بعد ما مات العزیز فی خلال تلک السـنین المجدبه،و لا یبعد أن یکون ذلک شـکرا منه تعالی لها حین صدقت یوسف بقولها:« اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ »لو صح الحدیث.

(کلام فی قصه یوسف فی فصول)

۱-قصته فی القرآن:

هو یوسف النبی بن یعقوب بن إسـحاق بن إبراهیم الخلیـل کـان أحـد أبناء یعقوب الاثنی عشـر و أصـغر إخوته غیر أخیه بنیامین أراد الله سـبحانه أن یتم علیه نعمته بالعلم و الحکم و العزه و الملک و یرفع به قدر آل یعقوب فبشـره و هو صغیر برؤیا رآها کان أحد عشر کوکبا و الشمس و القمر ساجده له فذکر ذلک لأبیه فوصاه أبوه أن لا یقص رؤیاه علی إخوته فیحسدوه ثم أول رؤیاه أن الله سیجتبیه و یعلمه من تأویل الأحادیث و یتم نعمته علیه و علی آل یعقوب کما أتمها علی أبویه من قبل إبراهیم و إسحاق.

کانت هذه الرؤیا نصب عین یوسف آخذه بمجامع قلبه،و لا یزال تنزع نفسه إلی حب ربه و التوله إلیه علی ما به من علو النفس و صفاء الروح و الخصائص الحمیده،و کان ذا جمال بدیع یبهر القول و یدهش الألباب.

و کان یعقوب یحبه حبا شدیدا لما یشاهد فیه من الجمال البدیع و یتفرس فیه من صفاء السریره و لا یفارقه و لا ساعه فثقل ذلک علی إخوته الکبـار و اشـتد حسـدهم له حتی اجتمعوا و تـآمروا فی أمره فمن مشـیر علی قتله،و من قائـل:اطرحوه أرضا یخل لکم وجه أبیکم و تکونوا من بعده قوما صالحین،ثم اجتمع رأیهم علی ما أشار به علیهم بعضهم و هو أن یلقوه فی غیابه الجب یلتقطه بعض السیاره و عقدوا علی ذلک.

فلقوا أباهم و كلموه أن يرسل يوسف معهم غدا يرتع و يلعب و هم له حافظون فلم يرض به يعقوب و اعتذر أنه يخاف أن يأكله الذئب فلم يزالوا به يراودونه حتى أرضوه و أخذوه منه و ذهبوا به معهم إلى مراتع أغنامهم بالبر فألقوه فى جب هناك و قد نزعوا قميصه.

ثم جاءوا بقميصه ملطخا بدم كذب إلى أبيهم و هو يبكون فأخبروه أنهم ذهبوا اليوم للاستباق و تركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب و هذا قميصه الملطخ بدمه.

فبكى يعقوب و قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَ اللّهُ الْمُسْتَعانُ عَلى ما تَصِفُونَ ،و لم يقل ذلك إلا بتفرس إلهى ألقى فى روعه،و لم يزل يعقوب يذكر يوسف و يبكى عليه و لا يتسلى عنه بشىء حتى ابيضت عيناه من الحزن و هو كظيم.

و مضى بنوه يراقبون الجب حتى جاءت سياره فأرسلوا واردهم للاستقاء فأدلى دلوه فتعلق يوسف بالدلو فخرج فاستبشروا به فدنى منهم بنو يعقوب و ادعوا أنه عبد لهم ثم ساوموهم حتى شروه بثمن بخس دراهم معدوده.

و سارت به السياره إلى مصر و عرضوه للبيع فاشتراه عزيز مصر و أدخله بيته و قال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا و ذلك لما كان يشاهد فى وجهه من آثار الجلال و صفاء الروح على ما له من الجمال البديع فاستقر يوسف فى بيت العزيز فى كرامه و أهنإ عيش،و هذا أول ما ظهر من لطيف عنايه الله بيوسف و عزيز ولايته له حيث توسل إخوته بإلقائه فى الجب و بيعه من السياره إلى إماته ذكره و تحريمه كرامه الحياه فى بيت أبيه أما إماته الذكر فلم ينسه أبوه قط،و أما مزيه الحياه فإن الله سبحان بدل له بيت الشعر و عيشه البدويه قصرا ملكيا و حياه حضريه راقيه فرفع الله قدره بعين ما أرادوا أن يحطوه و يضعوه،و على ذلك جرى صنع الله به ما سار فى مسير الحوادث.

و عاش يوسف فى بيت العزيز فى أهنإ عيش حتى كبر و بلغ أشده و لم يزل تزكو نفسه و يصفو قلبه و يشتغل بربه حتى توله فى حبه و أخلص له فصار لا هم له إلا فيه فاجتباه الله و أخلصه لنفسه و آتاه حكما و علما و كذلك يفعل بالمحسنين.

و عشقته امرأه العزيز و شغفها حبه حتى راودته عن نفسه و غلقت الأبواب و دعته

إلی نفسـها و:« قَالَتْ هَيْتَ .لک فامتنع یوسف و اعتصم بعصـمه إلهيه و قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ،و استبقا البـاب و اجتـذبته و قـدت قميصه من خلف و ألفيا سـيدها لـدی الباب فاتهمت یوسف بأنه کان یریـد بها سوءا و أنکر یوسف ذلک غير أن العنايه الإلهيه أدرکته فشهد صبی هناک فی المهد ببراءته فبرأه الله.

ثم ابتلی بحب نساء مصـر و مراودتهن و شاع أمر امرأه العزیز حتی آل الأمر إلی دخوله السـجن،و قد توسـلت امرأه العزیز بذلک إلی تـأديبه ليجيبهـا إلی مـا تریـد،و العزیز إلی أن يسـکت هـذه الأـراجيف الشـائعه التی کانت تـذهب بکرامه بيته و تشوه جميل ذکره.

فدخل یوسف السـجن و دخل معه السـجن فتيان للملک فذکر أحدهما أنه رأی فی منامه أنه يعصر خمرا و الآخر رأی أنه يحمل فوق رأسه خبزا تأکـل الطير منه،و سألاـه أن يؤول منامهمـا فـأول رؤيـا الأـول أنه سـيخرج فيصـير ساقيـا للملک،و رؤيا الثانی أنه سيصلب فتأکل الطير من رأسه فکان کما قال:و قال یوسف للذی رأی أنه ناج منهما:

اُذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ .

و بعـد بضع من السـنين رأی الملک رؤيـا هـالته فـذکرها لملإه و قال: إِنِّی أَرَی سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاَتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُؤْيَایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ. قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ،وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ ، و عند ذلک ادکر الساقی یوسف و تعبيره لمنامه فذکر ذلک للملک و اسـتأذنه أن يراجع السـجن و يستفتی یوسف فی أمر الرؤيا فأذن له فی ذلک و أرسله إليه.

و لمـا جـاءه و اسـتفتاه فی أمر الرؤيـا و ذکر أن الناس ينتظرون أن يکشف لهم أمرها قال: تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تَأْکُلُونَ ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْکُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ .

فلمـا سـمع الملـک ما أفتی به یوسف أعجبه ذلک و أمر بإطلاقه و إحضاره و لما جاءه الرسول لتنفيـذ أمر الملک أبی الخروج و الحضور إلا أن يحقق الملک ما جری بينه و بين

النسوه و يحكم بينه و بينهن و لما أحضرهن و كلمهن فى أمره اتفقن على تبرئته من جميع ما اتهم به و قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء،و قالت امرأه العزيز: اَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فاستعظم الملك أمره فى علمه و حكمه و استقامته و أمانته فأمر بإطلاقه و إحضاره معززا و قال: اِئْتُونِی بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِی فَلَمّا حضر و كَلَّمَهُ قالَ:إِنَّکَ الْيَوْمَ لَدَيْنا مَکِينٌ أَمِينٌ و قد محصت أحسن التمحيص و اختبرت أدق الاختبار.

قال يوسف: اِجْعَلْنِی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ أرض مصر إِنِّی حَفِيظٌ عَلِيمٌ حتى أهيئ الدوله فى هذه السنين السبع المخصبه التى تجرى على الناس لإنجائهم مما يهددهم من السنين السبع المجدبه فأجابه الملك على ذلك فقام يوسف بالأمر و أمر بإجاده الزرع و إكثاره و جمع الطعام و الميره و حفظه فى المخازن بالحزم و التدبير حتى إذا دهمهم السنون المجدبه وضع فيهم الأرزاق و قسم بينهم الطعام حتى أنجاهم الله بذلك من المخمصه،و فى هذه السنين انتصب يوسف لمقام عزه مصر،و استولى على سرير الملك فكان السجن طريقا له يسلك به إلى أريكه العزه و الملك بإذن الله،و قد كانوا تسببوا به إلى إخماد ذكره،و إنسائه من قلوب الناس،و إخفائه من أعينهم.

و فى بعض تلك السنين المجدبه دخل على يوسف إخوته لأخذ الطعام فعرفهم و هم له منكرون فاستفسرهم عن شأنهم و عن أنفسهم فذكروا له أنهم أبناء يعقوب و أنهم أحد عشر أخا أصغرهم عند أبيهم يأنس به و لا يدعه يفارقه قط فأظهر يوسف أنه يشتاق أن يراه فيعرف ما باله يخصه أبوه بنفسه فأمرهم أن يأتوه به إن رجعوا إليه ثانيا للامتيار، و زاد فى إكرامهم و إيفاء كيلهم فأعطوه العهد بذلك،و أمر فتيانه أن يدسوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون.

و لما رجعوا إلى أبيهم حدثوه بما جرى بينهم و بين عزيز مصر و أنه منع منهم الكيل إلا أن يرجعوا إليه بأخيهم بنيامين فامتنع أبوهم من ذلك و لما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم فراجعوا أباهم و ذكروا له ذلك و أصروا على إرسال بنيامين معهم إلى مصر و هو يأبى حتى وافقهم على ذلك بعد أن أخذ منهم موثقا من الله ليأتنه به إلا أن يحاط بهم.

ثم تجهزوا ثانيا و سافروا إلى مصر و معهم بنيامين و لما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه و عرفه نفسه و قال:إنى أنا أخوك و أخبره أنه يريد أن يحبسه عنده فعليه أن لا يبتئس بما سيشاهد من الكيد.

فَلَمّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِّقايَةَ فِی رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ قالُوا-وَ أَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ-ما ذا تَفْقِدُونَ قالُوا:نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ قالُوا:تَاللّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِی الْأَرْضِ وَ ما كُنّا سارِقِينَ. قالُوا :فَما جَزاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كاذِبِينَ قالُوا:جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِی رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ كذلك نجزى السارق فيما بيننا فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَها مِنْ وِعاءِ أَخِيهِ ثم أمر بالقبض عليه و استرقه بذلك.

فراجعه إخوته فى إطلاقه حتى سألوه أن يأخذ أحدهم مكانه رحمه بأبيه الشيخ الكبير فلم ينفع فرجعوا إلى أبيهم آيسين غير أن كبيرهم قال لهم: أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَباكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اللّهِ وَ مِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِی يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتّى يَأْذَنَ لِی أَبِی أَوْ يَحْكُمَ اللّهُ لِی وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ فبقى بمصر و ساروا.

فلما رجعوا إلى أبيهم و قصوا عليه القصص قال: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللّهُ أَنْ يَأْتِيَنِی بِهِمْ جَمِيعاً ثم تولى عنهم وَ قالَ:يا أَسَفى عَلى يُوسُفَ وَ ابْيَضَّتْ عَيْناهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ فلما لاموه على حزنه الطويل و وجده ليوسف قال: إِنَّما أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَى اللّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ثم قال لهم: يا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّهِ فإنى أرجو أن تظفروا بهما.

فسار نفر منهم إلى مصر و استأذنوا على يوسف فلما شخصوا عنده تضرعوا إليه و استرحموه فى أنفسهم و أهلهم و أخيهم الذى استرقه قائلين: يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ بالجدب و السنه و جئنا ببضاعه مزجاه فأوف لنا الكيل و تصدق علينا بأخينا الذى تملكته بالاسترقاق إن الله يجزى المتصدقين.

و عند ذلك حقت كلمته تعالى ليعزن يوسف بالرغم من استذلالهم له و ليرفعن قدره و قدر أخيه و ليضعن الباغين الحاسدين لهما فأراد يوسف أن يعرفهم نفسه و قال لهم: هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ؟ قالُوا:أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ؟قالَ:أَنَا

يُوسُفُ وَ هٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قٰالُوا:تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّهُ عَلَيْنَا وَ إِنْ كُنّٰا لَخٰاطِئِينَ فاعترفوا بذنبهم و شهدوا أن الأمر إلى الله يعز من يشاء و يذل من يشاء و أن العاقبه للمتقين و أن الله مع الصابرين.فقابلهم يوسف بالعفو و الاستغفار و قال: لاٰ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ و قربهم إليه و زاد فى إكرامهم.

ثم أمرهم أن يرجعوا إلى أهليهم و يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه يأت بصيرا فتجهزوا للسير و لما فصلت العير قال يعقوب لمن عنده من بنيه: إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْ لاٰ أَنْ تُفَنِّدُونِ قال من عنده من بنيه: تَاللّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلاٰلِكَ الْقَدِيمِ ، و لما جاءه البشير ألقى القميص على وجهه فارتد بصيرا فرد الله سبحانه إليه بصره بعين ما ذهب به و هو القميص قال يعقوب لبنيه: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ:إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ قٰالُوا:يٰا أَبٰانَا اسْتَغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا إِنّٰا كُنّٰا خٰاطِئِينَ قٰالَ:سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .

ثم تجهزوا للمسير إلى يوسف و استقبلهم يوسف و ضم إليه أبويه و أعطاهم الأمن و أدخلهم دار الملك و رفع أبويه على العرش و خروا له سجدا يعقوب و امرأته و أحد عشر من ولده، قٰالَ يوسف يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُؤْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّي حَقًّا ثم شكر الله على لطيف صنعه فى دفع النوائب العظام عنه و إيتائه الملك و العلم.

و بقى آل يعقوب بمصر،و كان أهل مصر يحبون يوسف حبا شديدا لفضل نعمته عليهم و حسن بلائه فيهم،و كان يدعوهم إلى دين التوحيد و مله آبائه إبراهيم و إسحاق و يعقوب(ع)(كما ورد فى قصه السجن و فى سوره المؤمن).

٢-ما أثنى الله عليه و منزلته المعنويه:

-كان(ع)من المخلصين و كان صديقا و كان من المحسنين،و قد آتاه الله حكما و علما و علمه من تأويل الأحاديث و قد اجتباه الله و أتم نعمته عليه و ألحقه بالصالحين(سوره يوسف)و أثنى عليه بما أثنى على آل نوح و إبراهيم (ع)من الأنبياء و قد ذكره فيهم(سوره الأنعام).

٣-قصته فى التوراه الحاضره:

قالت التوراه:و كان (١)بنو يعقوب اثنى

١- ١) الإصحاح ٣٥ من سفر التكوين تذكر التوراه أن ليئه و راحيل امرأتى يعقوب بنتا لابان الأرامى و أن راحيل أم يوسف ماتت حين وضعت بنيامين.

عشره:بنو ليئه رأوبين بكر يعقوب و شمعون و لاوى و يهودا و يساكر و زنولون،و ابنا راحيل يوسف،و بنيامين،و ابنا بلهه جاريه راحيل دان،و نفتالى،و ابنا زلفه جاريه ليئه جاد،و أشير.هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا فى فدان أرام.

قالت (۱)يوسف إذ كان ابن سبع عشره سنه كان يرعى مع إخوته الغنم و هو غلام عند بنى بلهه و بنى زلفه امرأتى أبيه،و أتى يوسف بنميمتهم الرديه إلى أبيهم،و أما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصا ملونا فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه و لم يستطيعوا أن يكلموه بسلام.

و حلم يوسف حلما فأخبر إخوته فازدادوا أيضا بغضا له فقال لهم:اسمعوا هذا الحلم الذى حلمت:فها نحن حازمون حزما فى الحقل و إذا حزمتى قامت و انتصبت فاحتاطت حزمكم و سجدت لحزمتى.فقال له إخوته أ لعلك تملك علينا ملكا أم تتسلط علينا تسلطا،و ازدادوا أيضا بغضا له من أجل أحلامه و من أجل كلامه.

ثم حلم أيضا حلما آخر و قصه على إخوته فقال:إنى قد حلمت حلما أيضا و إذا الشمس و القمر و أحد عشر كوكبا ساجده لى،و قصه على أبيه و على إخوته فانتهره أبوه و قال له:ما هذا الحلم الذى حلمت؟هل يأتى أنا و أمك و إخوتك لنسجد لك إلى الأرض فحسده إخوته و أما أبوه فحفظ الأمر.

و مضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم فقال إسرائيل ليوسف:أ ليس إخوتك يرعون عند شكيم؟تعال فأرسلك إليهم،فقال له:ها أنا ذا فقال له:اذهب انظر سلامه إخوتك و سلامه الغنم و رد لى خبرا فأرسله من وطاء حبرون فأتى إلى شكيم فوجده رجل و إذا هو ضال فى الحقل فسأله الرجل قائلا:ما ذا تطلب؟فقال:أنا طالب إخوتى أخبرنى أين يرعون؟فقال الرجل:قد ارتحلوا من هنا لأنى سمعتهم يقولون:لنذهب إلى دوثان فذهب يوسف وراء إخوته فوجدهم فى دوثان.

فلما أبصروه من بعيد قبل ما اقترب إليهم احتالوا له ليميتوه فقال بعضهم لبعض:هو

۱- ۱) الإصحاح ۳۷ من سفر التكوين.

ذا هذا صاحب الأحلام قادم فالآن هلم نقتله و نطرحه فی إحدی هذه الآبار و نقول:

وحش ردی أكله فنری ما ذا یكون أحلامه؟فسمع رأوبین و أنقذه من أیدیهم و قال:

لا نقتله و قال لهم رأوبین:لا تسفكوا دما اطرحوه فی هذه البئر التی فی البریه و لا تمدوا إلیه یدا لكی ینقذه من أیدیهم لیرده إلی أبیه فكان لما جاء یوسف إلی إخوته أنهم خلعوا عن یوسف قمیصه القمیص الملون الذی علیه و أخذوه و طرحوه فی البئر و أما البئر فكانت فارغه لیس فیها ماء.

ثم جلسوا لیأكلوا طعاما فرفعوا عیونهم و نظروا و إذا قافله إسماعیلیین مقبله من جلعاد،و جمالهم حامله كتیراء و بلسانا و لادنا ذاهبین لینزلوا بها إلی مصر فقال یهوذا لإخوته:ما الفائده أن نقتل أخانا و نخفی دمه؟تعالوا فنبیعه للإسماعیلیین و لا تكن أیدینا علیه لأنه أخونا و لحمنا فسمع له إخوته.

و اجتاز رجال مدیانیون تجار فسحبوا یوسف و أصعدوه من البئر و باعوا یوسف للإسماعیلیین بعشرین من الفضه فأتوا بیوسف إلی مصر،و رجع رأوبین إلی البئر و إذا یوسف لیس فی البئر فمزق ثیابه ثم رجع إلی إخوته و قال:الولد لیس موجودا،و أنا إلی أین أذهب؟.

فأخذوا قمیص یوسف و ذبحوا تیسا من المعزی و غمسوا القمیص فی الدم،و أرسلوا القمیص الملون و أحضروه إلی أبیهم و قالوا:وجدنا هذا،حقق أ قمیص ابنك هو أم لا؟ فتحققه و قال:قمیص ابنی وحش ردی أكله افترس یوسف افتراسا فمزق یعقوب ثیابه و وضع مسحا علی حقویه و ناح علی ابنه أیاما كثیره فقام جمیع بنیه و جمیع بناته لیعزوه فأبی أن یتعزی و قال:إنی أنزل إلی ابنی نائحا إلی الهاویه و بكی علیه أبوه.

(قالت (1)التوراه":و أما یوسف فأنزل إلی مصر و اشتراه-فوطیفار خصی فرعون رئیس الشرط رجل مصری-من ید الإسماعیلیین الذین أنزلوه إلی هناك،و كان الرب مع یوسف-فكان رجلا ناجحا و كان فی بیت سیده المصری.

و رأی سیده أن الرب معه،و أن كل ما یصنع كان الرب ینجحه بیده-فوجد یوسف

۱- ۱) الإصحاح ۳۹ من سفر التكوین.

نعمه فی عینیه و خدمه فوکله إلی بیته-و دفع إلی یده کل ما کان له،و کان من حین وکله علی بیته-و علی کل ما کان له أن الرب بارک بیت المصری بسبب یوسف،و کانت برکه الرب علی کل ما کان له فی البیت-و فی الحقل فترک کل ما کان له فی ید یوسف-و لم یکن معه یعرف شیئا إلا الخبز الذی یأکل،و کان یوسف حسن الصوره و حسن المنظر.

و حدث بعد هذه الأمور-أن امرأه سیده رفعت عینیها إلی یوسف-و قالت:اضطجع معی فأبی-و قال لامرأه سیده:هو ذا سیدی لا یعرف معی ما فی البیت-و کل ماله قد دفعه إلی لیس هو فی هذا البیت،و لم یمسک عنی شیئا غیرک لأنک امرأته-فکیف أصنع هذا الشر العظیم؟و أخطئ إلی الله؟و کان إذ کلمت یوسف یوما فیوما-أنه لم یسمع لها أن یضطجع بجانبها لیکون معها.

ثم حدث نحو هذا الوقت أنه دخل البیت لیعمل عمله-و لم یکن إنسان من أهل البیت هناک فی البیت-فأمسکته بثوبه قائله:اضطجع معی-فترک ثوبه فی یدها و هرب و خرج إلی خارج،و کان لما رأت أنه ترک ثوبه فی یدها و هرب إلی خارج-أنها نادت أهل بیتها و کلمتهم قائله:انظروا!قد جاء إلینا برجل عبرانی لیداعبنا.دخل إلی لیضطجع معی فصرخت بصوت عظیم،و کان لما سمع أنی رفعت صوتی-و صرخت أنه ترک ثوبه بجانبی و هرب و خرج إلی خارج.

فوضعت ثوبه بجانبها حتی جاء سیده إلی بیته-فکلمته بمثل هذا الکلام قائله:دخل إلی العبد العبرانی الذی جئت به إلینا لیداعبنی-و کان لما رفعت صوتی-و صرخت أنه ترک ثوبه بجانبی و هرب إلی خارج.

فکان لما سمع سیده کلام امرأته الذی کلمته به قائله-بحسب هذا الکلام صنع بی عبدک أن غضبه حمی-فأخذ یوسف سیده و وضعه فی بیت السجن-المکان الذی کان أسری الملک محبوسین فیه،و کان هناک فی بیت السجن.

و لکن الرب کان مع یوسف و بسط إلیه لطفا-و جعل نعمه له فی عینی رئیس بیت السجن-فدفع رئیس بیت السجن إلی ید یوسف جمیع الأسری-الذین فی بیت السجن،و کل ما کانوا یعملون هناک کان هو العامل،و لم یکن رئیس بیت السجن ینظر شیئا البته مما فی یده-لأن الرب کان معه،و مهما صنع کان الرب ینجحه.

ص :۲۶۳

ثم (۱)ساقت التوراه قصه صاحبی السجن و رؤیاهما و رؤیا فرعون مصر-و ملخصه أنهما کانا رئیس سقاه فرعون و رئیس الخبازین-أذنباه فحبسهما فرعون فی سجن رئیس الشرط عند یوسف-فرأی رئیس السقاه فی منامه أنه یعصر خمرا،و الآخر أن الطیر تأکل من طعام حمله علی رأسه-فاستفتیا یوسف فعبر رؤیا الأول-برجوعه إلی سقی فرعون شغله السابق، و الثانی بصلبه و أکل الطیر من لحمه،و سأل الساقی أن یذکره عند فرعون-لعله یخرج من السجن لکن الشیطان أنساه ذلک.

ثم بعد سنتین رأی فرعون فی منامه-سبع بقرات سمان حسنه المنظر خرجت من نهر- و سبع بقرات مهزوله قبیحه المنظر وقفت علی الشاطئ-فأکلت المهازیل السمان فاستیقظ فرعون-ثم نام فرأی سبع سنابل خضر حسنه سمینه-و سبع سنابل رقیقه ملفوحه بالریح الشرقیه نابته وراءها-فأکلت الرقیقه السمینه فهال فرعون ذلک-و جمع سحره مصر و حکمائها-و قص علیهم رؤیاه فعجزوا عن تعبیره.

و عند ذلک ادکر رئیس السقاه یوسف-فذکره لفرعون و ذکر ما شاهده من عجیب تعبیره للمنام-فأمر فرعون بإحضاره-فلما أدخل علیه کلمه-و استفتاه فیما رآه فی منامه مره بعد أخری-فقال یوسف لفرعون حلم فرعون واحد-قد أخبر الله فرعون بما هو صانع:

البقرات السبع الحسنه فی سبع سنین-و سنابل سبع الحسنه فی سبع سنین هو حلم واحد، و البقرات السبع الرقیقه القبیحه- التی طلعت وراءها هی سبع سنین-و السنابل السبع الفارغه الملفوحه بالریح الشرقیه-یکون سبع سنین جوعا.

هو الأمر الذی کلمت به فرعون-قد أظهر الله لفرعون و ما هو صانع،هو ذا سبع سنین قادمه شعبا عظیما فی کل أرض مصر-ثم تقوم بعدها سبع سنین جوعا-فینسی کل السبع فی أرض مصر و یتلف الجوع الأرض،و لا یعرف السبع فی الأرض من أجل ذلک الجوع بعده-لأنه یکون شدیدا جدا،و أما عن تکرار الحلم علی فرعون مرتین-فلأن الأمر مقرر من عند الله و الله مسرع لصنعه.

فالآن لینظر فرعون رجلا بصیرا و حکیما-و یجعله علی أرض مصر یفعل فرعون

۱- ۱) الإصحاح ۴۱ من سفر التکوین.

فیوکل نظارا علی الأرض-و یأخذ خمس غله أرض مصر فی سبع سنی الشبع-فیجمعون جمیع طعام هذه السنین الجیده القادمه-و یخزنون قمحا تحت ید فرعون طعاما فی المدن- و یحفظونه فیکون الطعام ذخیره للأرض-لسبع سنی الجوع التی تکون فی أرض مصر- فلا تنقرض الأرض بالجوع.

قالت التوراه ما ملخصه-أن فرعون استحسن کلام یوسف و تعبیره و أکرمه- و أعطاه إماره المملکه فی جمیع شئونها-و خلع علیه بخاتمه و ألبسه ثیاب بوص-و وضع طوق ذهب فی عنقه-و أرکبه فی مرکبته الخاصه و نودی أمامه:أن ارکعوا،و أخذ یوسف یدبر الأمور فی سنی الخصب-ثم فی سنی الجدب أحسن إداره.

ثم (۱)قالت التوراه ما ملخصه-أنه لما عمت السنه أرض کنعان-أمر یعقوب بنیه أن یهبطوا إلی مصر-فیأخذوا طعاما فساروا و دخلوا علی یوسف-فعرفهم و تنکر لهم و کلمهم بجفاء و سألهم من أین جئتم؟قالوا:من أرض کنعان لنشتری طعاما-قال یوسف:بل جواسیس أنتم جئتم إلی أرضنا لتفسدوها-قالوا:نحن جمیعا أبناء رجل واحد فی کنعان- کنا اثنی عشر أخا فقد منا واحد-و بقی أصغرنا ها هو الیوم عند أبینا،و الباقون بحضرتک- و نحن جمیعا أمناء لا نعرف الفساد و الشر.

قال یوسف:لا و حیاه فرعون نحن نراکم جواسیس-و لا نخلی سبیلکم حتی تحضرونا أخاکم الصغیر-حتی نصدقکم فیما تدعون فأمر بهم فحبسوا ثلاثه أیام-ثم أحضرهم و أخذ من بینهم شمعون و قیده أمام عیونهم-و أذن لهم أن یرجعوا إلی کنعان و یجیئوا بأخیهم الصغیر.

ثم أمر أن یملأ أوعیتهم قمحا و ترد فضه کل واحد منهم إلی عدله-ففعل فرجعوا إلی أبیهم و قصوا علیه القصص-فأبی یعقوب أن یرسل بنیامین معهم-و قال.أعدمتمونی الأولاد یوسف مفقود و شمعون مفقود-و بنیامین تریدون أن تأخذوه لا یکون ذلک أبدا- و قال:قد أسأتم فی قولکم للرجل:إن لکم أخا ترکتموه عندی قالوا:إنه سأل عنا و عن عشیرتنا قائلا:هل أبوکم حی بعد؟و هل لکم أخ آخر-فأخبرناه کما سألنا و ما کنا نعلم أنه سیقول.جیئوا إلی بأخیکم.

۱- ۱) الإصحاح ۴۲-۴۳ من سفر التکوین.

فلم يزل يعقوب يمتنع-حتى أعطاه يهودا الموثق أن يرد إليه بنيامين-فأذن فى ذهابهم به معهم،و أمرهم أن يأخذوا من أحسن متاع الأرض هديه إلى الرجل-و أن يأخذوا معهم أصره الفضه-التى ردت إليهم فى أوعيتهم ففعلوا.

و لما وردوا مصر لقوا وكيل يوسف على أموره-و أخبروه بحاجتهم و أن بضاعتهم ردت إليهم فى رحالهم-و عرضوا له هديتهم فرحب بهم و أكرمهم-و أخبرهم أن فضتهم لهم و أخرج إليهم شمعون الرهين-ثم أدخلهم على يوسف فسجدوا له و قدموا إليه هديتهم-فرحب بهم و استفسرهم عن حالهم و عن سلامه أبيهم-و عرضوا عليه أخاهم الصغير فأكرمه و دعا له-ثم أمر بتقديم الطعام فقدم له وحده،و لهم وحدهم و لمن عنده من المصريين وحدهم.

ثم أمر وكيله أن يملأ أوعيتهم طعاما- و أن يدس فيها هديتهم-و أن يضع طاسه فى عدل أخيهم الصغير ففعل-فلما أضاء الصبح من غد شدوا الرحال على الحمير و انصرفوا.

فلما خرجوا من المدينه-و لما يبتعدوا قال لوكيله أدرك القوم و قل لهم:بئس ما صنعتم جازيتم الإحسان بالإساءه-سرقتم طاس سيدى الذى يشرب فيه-و يتفأل به فتبهتوا من استماع هذا القول،و قالوا:حاشانا من ذلك،هو ذا الفضه التى وجدناها فى أفواه عدالنا جئنا بها إليكم من كنعان-فكيف نسرق من بيت سيدك فضه أو ذهبا،من وجد الطاس فى رحله يقتل-و نحن جميعا عبيد سيدك-فرضى بما ذكروا له من الجزاء فبادروا إلى عدولهم، و أنزل كل واحد منهم عدله و فتحه-فأخذ يفتشها و ابتدأ من الكبير-حتى انتهى إلى الصغير و أخرج الطاس من عدله.

فلما رأى ذلك إخوته مزقوا ثيابهم-و رجعوا إلى المدينه و دخلوا على يوسف-و أعادوا عليه قولهم معتذرين معترفين بالذنب-و عليهم سيماء الصغار و الهوان و الخجل-فقال:حاشا أن نأخذ إلا من وجد متاعنا عنده،و أما أنتم فارجعوا بسلام إلى أبيكم.

فتقدم إليه يهوذا و تضرع إليه و استرحمه-و ذكر له قصتهم مع أبيهم-حين أمرهم يوسف بإحضار بنيامين-فسألوا أباهم ذلك فأبى أشد الإباء-حتى آتاه يهوذا الميثاق على أن يرد بنيامين إليه-و ذكر أنهم لا يستطيعون أن يلاقوا أباهم-و ليس معهم بنيامين،و أن أباهم الشيخ لو سمع منهم ذلك لمات من وقته-ثم سأله أن يأخذه مكان بنيامين عبدا لنفسه و يطلق بنيامين- لتقر بذلك عين أبيهم المستأنس به بعد فقد أخيه من أمه يوسف.

قالت التوراه:فلم يستطع يوسف أن يضبط نفسه لدى جميع الواقفين عنده-فصرخ أخرجوا كل إنسان عنى فلم يقف أحد عنده-حين عرف يوسف إخوته بنفسه فأطلق صوته بالبكاء-فسمع المصريون و سمع بيت فرعون،و قال يوسف لإخوته:أنا يوسف أ حى أبى بعد؟فلما يستطيع إخوته أن يجيبوه لأنهم ارتاعوا منه.

و قال يوسف لإخوته:تقدموا إلى،فتقدموا فقال:أنا يوسف أخوكم الذى بعتموه إلى مصر-و الآن لا تتأسفوا و لا تغتاظوا لأنكم بعتمونى إلى هنا-لأنه لاستبقاء حياه أرسلنى الله قدامكم-لأن للجوع فى الأرض الآن سنتين و خمس سنين أيضا-لا يكون فيها فلاحه و لا حصاد- فقد أرسلنى الله قدامكم ليجعل لكم بقيه فى الأرض-و ليستبقى لكم نجاه عظيمه فالآن ليس أنتم أرسلتمونى إلى هنا-بل الله و هو قد جعلنى أبا لفرعون و سيدا لكل بيته-و متسلط على كل أرض مصر.

أسرعوا و أصعدوا إلى أبى و قولوا له-هكذا يقول ابنك يوسف:أنزل إلى لا تقف فتسكن فى أرض جاسان-و تكون قريبا منى أنت و بنوك و بنو بيتك-و غنمك و بقرك و كل ما لك،و أعولك هناك لأنه يكون أيضا خمس سنين جوعا-لئلا تفتقر أنت و بيتك و كل ما لك،و هو ذا عيونكم ترى و عينا أخى بنيامين-أن فمى هو الذى يكلمكم،و تخبرون أنى بكل مجدى فى مصر و بكل ما رأيتم و تستعجلون-و تنزلون بأبى إلى هنا ثم وقع على عين بنيامين أخيه و بكى،و بكى بنيامين على عنقه و قبل جميع إخوته و بكى عليهم.

ثم قالت التوراه:ما ملخصه-أنه جهزهم أحسن التجهيز و سيرهم إلى كنعان-فجاءوا أباهم و بشروه بحياه يوسف-و قصوا عليه القصص فسر بذلك و سار بأهله جميعا إلى مصر- و هم جميعا سبعون نسمه و وردوا أرض جاسان من مصر-و ركب يوسف إلى هناك يستقبل أباه-و لقيه قادما فتعانقا و بكى طويلا-ثم أنزله و بنيه و أقرهم هناك-و أكرمهم فرعون إكراما بالغا و آمنهم-و أعطاهم ضيعه فى أفضل بقاع مصر-و عالهم يوسف ما دامت السنون المجدبه-و عاش يعقوب فى أرض مصر بعد لقاء يوسف سبع عشره سنه).

هذا ما قصته التوراه من قصه يوسف فيما يحاذى القرآن أوردناها ملخصه إلا فى بعض فقرأتها لمسيس الحاجه.

(كلام فى الرؤيا فى فصول)

۱-الاعتناء بشأنها.

كان الناس كثير العنايه بأمر الرؤى و المنامات منذ عهود قديمه لا يضبط لها بدء تاريخى،و عند كل قوم قوانين و موازين متفرقه متنوعه يزنون بها المنامات و يعبرونها بها و يكشفون رموزها،و يحلون بها مشكلات إشاراتها فيتوقعون بذلك خيرا أو شرا أو نفعا أو ضرا بزعمهم.

و قد اعتنى بشأنها فى القرآن الكريم كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم فى ابنه (ع)قال: فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّى أَرى فِى الْمَنامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ -Xإلى أن قالX- وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» :الصافات:۱۰۵.

و منها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف(ع): «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدِينَ» :يوسف:۴.

و منها رؤيا صاحبى يوسف فى السجن: «قالَ أَحَدُهُما إِنِّى أَرانِى أَعْصِرُ خَمْراً وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّى أَرانِى أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» :

يوسف:۳۶.

و منها رؤيا الملك: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّى أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيايَ» :يوسف:۴۳.

و منها رؤيا أم موسى قال تعالى: «إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى أَنِ اقْذِفِيهِ فِى التّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِى الْيَمِّ» :طه:۳۹ على ما ورد فى الروايات أنه كان رؤيا.

و منها ما ذكر من رؤى رسول الله ص قال تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللّهُ فِى مَنامِكَ قَلِيلاً وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ» :الأنفال:۴۳،و قال: «لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ» :الفتح:۲۷ و قال: «وَ ما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْناكَ إِلاّ فِتْنَةً لِلنّاسِ» :الإسراء:۶۰.

و قد وردت من طریق السمع روایات کثیره عن النبی ص و أئمه أهل البیت (ع)تصدق ذلک و تؤیده.

لکن البـاحثین من علمـاء الطبیعه من أوربـا لا یرون لها حقیقه و لا للبحث عن شأنها و ارتباطها بالحوادث الخارجیه وزنا علمیا إلا بعضـهم من علمـاء النفس ممن اعتنی بأمرهـا، و احتـج علیهم ببعض المنامات الصـحیحه التی تنبئ عن حوادث مسـتقبله أو أمور خفیه إنبـاء عجیبـا لا ـ سبیـل إلی حمله علی مجرد الاتفـاق و الصـدفه،و هی منامـات کثیره جـدا مرویه بطرق صـحیحه لا یخالطها شک،کاشفه عن حوادث خفیه أو مستقبله أوردها فی کتبهم.

۲-و للرؤیا حقیقه.

ما منا واحـد إلا و قد شاهد من نفسه شـیئا من الرؤی و المنامات دله علی بعض الأمور الخفیه أو المشـکلات العلمیه أو الحوادث التی ستسـتقبله من الخیر أو الشر أو قرع سمعه بعض المنامات التی من هذا القبیل،و لا سبیل إلی حمل ذلک علی الاتفاق و انتفاء أی رابطه بینها و بین ما ینطبق علیها من التأویل.و خاصه فی المنامات الصریحه التی لا تحتاج إلی تعبیر.

نعم ممـا لا ـ سبیـل أیضـا إلی إنکـاره أن الرؤیـا أمر إدراکی و للخیال فیها عمل،و المتخیله من القوی الفعاله دائما ربما تـدوم فی عملها من جهه الأنباء الوارده علیها من ناحیه الحس کاللمس و السـمع،و ربما تأخـذ صورا بسـیطه أو مرکبه من الصور و المعانی المخزونه عنـدها فتحلل المرکبات کتفصـیل صوره الإنسان التامه إلی رأس و یـد و رجل و غیر ذلک و ترکب البسائط کترکیبها إنسانـا ممـا اختزن عنـدها من أجزائه و أعضائه فربما رکبته بما یطابق الخارج و ربما رکبته بما لا یطابقه کتخیل إنسان لا رأس له أو له عشره رءوس.

و بـالجمله للأسـباب و العوامـل الخـارجیه المحیطه بالبـدن کـالحر و البرد و نحوهـا و الـداخلیه الطـارئه علیه کـأنواع الأـمراض و العاهات و انحرافات المزاج و امتلاء المعده و التعب و غیرها تأثیر فی المتخیله فلها تأثیر فی الرؤیا.

فتری أن من عملت فیه حراره أو بروده بـالغه یری فی منـامه نیرانـا مؤججه أو الشـتاء و الجمـد و نزول الثلوج،و أن من عملت فیه السـخونه فـألجمه العرق یری الحمـام و برکـان المـاء و نزول الأمطار و نحو ذلک،و أن من انحرف مزاجه أو امتلأت معـدته یری رؤیا مشوشه لا ترجع إلی طائل.

و کـذلک الأخلاق و السـجایا الإنسانیه شدیـده التأثیر فی نوع تخیله فالذی یحب إنسانا أو عملا لا ینفک بتخیله فی یقظته و یراه فی نومته و الضـعیف النفس الخائف الـذعران إذا فوجئ بصوت یتخیل إثره أمور هائله لا إلی غایه،و کذلک البغض و العداوه و العجب و الکبر و الطمع و نظائرها کل منها یجر الإنسان إلی تخیله صور متسلسـله تناسبه و تلائمه، و قل ما یسلم الإنسان من غلبه بعض هذه السجایا علی طبعه.

و لذلک کان أغلب الرؤی و المنامات من التخیلات النفسانیه التی ساقها إلیها شـیء من الأسـباب الخارجیه و الداخلیه الطبیعیه و الخلقیه و نحوها فلا تحکی النفس بحسب الحقیقه إلا کیفیه عمل تلک الأسباب و أثرها فیها فحسب لا حقیقه لها وراء ذلک.

و هـذا هو الـذی ذکره منکرو حقیقه الرؤیـا من علمـاء الطبیعه لاـ یزیـد علی تعـداد هـذه الأسـباب المؤثره فی الخیـال العماله فی إدراک الإنسان.

و من المسـلم مـا أورده غیر أنه لاـ ینتـج إلا أن کل الرؤیا لیس ذا حقیقه و هو غیر المـدعی و هو أن کل منام لیس ذا حقیقه فإن هنـاک منامـات صـالحه و رؤیـا صادقه تکشف عن حقائق و لا سبیل إلی إنکارها و نفی الرابطه بینها و بین الحوادث الخارجیه و الأمور المستکشفه کما تقدم.

فقد ظهر مما بینا أن جمیع الرؤی لا تخلو عن حقیقه بمعنی أن هذه الإدراکات المتنوعه المختلفه التی تعرض النفس الإنسانیه فی المنام و هی المسـماه بالرؤی لها أصول و أسـباب تسـتدعی وجودها للنفس و ظهورها للخیال و هی علی اختلافها تحکی و تمثل بأصولها و أسـبابها التی اسـتدعتها فلکل منام تأویل و تعبیر غیر أن تأویل بعضـها السبب الطبیعی العامل فی البدن فی حال النوم،و تأویـل بعضـها السـبب الخلقی و بعضـها أسـباب متفرقه اتفاقیه کمن یأخـذه النوم و هو متفکر فی أمر مشـغول النفس به فیری فی حلمه ما یناسب ما کان ذاهنا له.

و إنما البحث فی نوع واحد من هذه المنامات،و هی لرؤی التی لا تستند إلی أسباب خارجیه طبیعیه،أو مزاجیه أو اتفاقیه و لا إلی أسباب داخلیه خلقیه أو غیر ذلک،و لها ارتباط بالحوادث الخارجیه.و الحقائق الکونیه.

۳-المنامات الحقه.

المنامات التی لها ارتباط بالحوادث الخارجیه و خاصه المستقبله

ص: ۲۷۰

منها لما كان أحد طرفى الارتباط أمرا معدوما بعد كمن يرى أن حادثه كذا وقعت ثم وقعت بعد حين كما رأى.و لا معنى للارتباط الوجودى بين موجود و معدوم،أو أمرا غائبا عن النفس لم يتصل بها من طريق شىء من الحواس كمن رأى أن فى مكان كذا دفينا فيه من الذهب المسكوك كذا و من الفضه كذا فى وعاء صفته كذا و كذا ثم مضى إليه و حفر كما دل عليه فوجده كما رأى،و لا معنى للارتباط الإدراكى بين النفس و بين ما هو غائب عنها لم ينله شىء من الحواس.

و لذا قيل:إن الارتباط إنما استقر بينها و بين النفس النائمه من جهه اتصال النفس بسبب الحادثه الواقعه الذى فوق عالم الطبيعه فترتبط النفس بسبب الحادثه و من طريق سببها بنفسها.

توضيح ذلك أن العوالم ثلاثه: عالم الطبيعه و هو العالم الدنيوى الذى نعيش فيه و الأشياء الموجوده فيها صور ماديه تجرى على نظام الحركه و السكون و التغير و التبدل.

و ثانيها:عالم المثال و هو فوق عالم الطبيعه وجودا،و فيه صور الأشياء بلا ماده منها تنزل هذه الحوادث الطبيعه و إليها تعود،و له مقام العليه و نسبه السببيه لحوادث عالم الطبيعه.

و ثالثها:عالم العقل و هو فوق عالم المثال وجودا و فيه حقائق الأشياء و كلياتها من غير ماده طبيعيه و لا صوره،و له نسبه السببيه لما فى عالم المثال.

و النفس الإنسانيه لتجردها لها مسانخه مع العالمين عالم المثال و عالم العقل فإذا نام الإنسان و تعطل الحواس انقطعت النفس طبعا عن الأمور الطبيعيه الخارجيه و رجعت إلى عالمها المسانخ لها و شاهدت بعض ما فيها من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد و الإمكان.

فإن كانت النفس كامله متمكنه من إدراك المجردات العقليه أدركتها و استحضرت أسباب الكائنات على ما هى عليها من الكليه و النوريه،و إلا حكتها حكايه خياليه بما تأنس بها من الصور و الأشكال الجزئيه الكونيه كما نحكى نحن مفهوم السرعه الكليه بتصور جسم سريع الحركه،و نحكى مفهوم العظمه بالجبل،و مفهوم الرفعه و العلو بالسماء و ما فيها من الأجرام السماويه و نحكى الكائد المكار بالثعلب و الحسود بالذئب

و الشجاع بالأسد إلی غیر ذلک.

و إن لم تکن متمکنه من إدراک المجردات علی ما هی علیها و الارتقاء إلی عالمها توقفت فی عالم المثال مرتقیه من عالم الطبیعه فربما شاهدت الحوادث بمشاهده عللها و أسبابها من غیر أن تتصرف فیها بشیء من التغییر،و یتفق ذلک غالبا فی النفوس السلیمه المتخلقه بالصدق و الصفاء،و هذه هی المنامات الصریحه.

و ربما حکت ما شاهدته منها بما عندها من الأمثله المأنوس بها کتمثیل الازدواج بالاکتساء و التلبس،و الفخار بالتاج و العلم بالنور و الجهل بالظلمه و خمود الذکر بالموت، و ربما انتقلنا من الضد إلی الضد کانتقال أذهاننا إلی معنی الفقر عند استماع الغنی و انتقالنا من تصور النار إلی تصور الجمد و من تصور الحیاه إلی تصور الموت و هکذا،و من أمثله هذا النوع من المنامات ما نقل أن رجلا رأی فی المنام أن بیده خاتما یختم به أفواه الناس و فروجهم فسأل ابن سیرین عن تأویله فقال:إنک ستصیر مؤذنا فی شهر رمضان فیصوم الناس بأذانک.

و قد تبین مما قدمناه أن المنامات الحقه تنقسم انقساما أولیا إلی منامات صریحه لم تتصرف فیها نفس النائم فتنطبق علی ما لها من التأویل من غیر مئونه،و منامات غیر صریحه تصرفت فیها النفس من جهه الحکایه بالأمثال و الانتقال من معنی إلی ما یناسبه أو یضاده،و هذه هی التی تحتاج إلی التعبیر بردها إلی الأصل الذی هو المشهود الأولی للنفس کرد التاج إلی الفخار،و رد الموت إلی الحیاه و الحیاه إلی الفرج بعد الشده و رد الظلمه إلی الجهل و الحیره أو الشقاء.

ثم هذا القسم الثانی ینقسم إلی قسمین أحدهما ما تتصرف فیه النفس بالحکایه فتنتقل من الشیء إلی ما یناسبه أو یضاده و وقفت فی المره و المرتین مثلا بحیث لا یعسر رده إلی أصله کما مر من الأمثله.و ثانیهما ما تتصرف فیه النفس من غیر أن تقف علی حد کان تنتقل مثلا من الشیء إلی ضده و من الضد إلی مثله و من مثل الضد إلی ضد المثل و هکذا بحیث یتعذر أو یتعسر للمعبر أن یرده إلی الأصل المشهود،و هذا النوع من المنامات هی المسماه بأضغاث الأحلام و لا تعبیر لها لتعسره أو تعذره.

و قد بان بذلک أن هذه المنامات ثلاثه أقسام کلیه:و هی المنامات الصریحه و لا

تعبیر لها لعدم الحاجه إلیه،و أضغاث الأحلام و لا تعبیر فیها لتعذره أو تعسره و المنامات التی تصرفت فیها النفس بالحکایه و التمثیل و هی التی تقبل التعبیر.

هذا إجمال ما أورده علماء النفس من قدمائنا فی أمر الرؤیا و استقصاء البحث فیها أزید من هذا المقدار موکول إلی کتبهم فی هذا الشأن.

۴-و فی القرآن ما یؤید ذلک:-

قال تعالی: «وَ هُوَ الَّذِی یَتَوَفّاکُمْ بِاللَّیْلِ» :الأنعام:۶۰،و قال: «اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْری» :الزمر:۴۲ و ظاهره أن النفوس متوفاه و مأخوذه من الأبدان مقطوعه التعلق بالحواس الظاهره راجعه إلی ربها نوعا من الرجوع یضاهی الموت.

و قد أشیر فی کلامه إلی کل واحد من الأقسام الثلاثه المذکوره فمن القسم الأول ما ذکر من رؤیا إبراهیم(ع)و رؤیا أم موسی و بعض رؤی النبی ص،و من القسم الثانی ما فی قوله تعالی: «قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ» XالآیهX:یوسف:۴۴ و من القسم الثالث رؤیا یوسف و مناما صاحبیه فی السجن و رؤیا ملک مصر المذکوره فی سوره یوسف.

[سوره یوسف (۱۲): الآیات ۱۰۳ الی ۱۱۱]

اشاره

وَ ما أَکْثَرُ النّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِینَ (۱۰۳) وَ ما تَسْئَلُهُمْ عَلَیْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاّ ذِکْرٌ لِلْعالَمِینَ (۱۰۴) وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ (۱۰۵) وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ (۱۰۶) أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِیَهُمْ غاشِیَهٌ مِنْ عَذابِ اَللّهِ أَوْ تَأْتِیَهُمُ اَلسّاعَهُ بَغْتَهً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ (۱۰۷) قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اَللّهِ عَلی بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اَللّهِ وَ ما أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِکِینَ (۱۰۸) وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ مِنْ أَهْلِ اَلْقُری أَ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی اَلْأَرْضِ فَیَنْظُرُوا کَیْفَ کانَ عاقِبَهُ اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدارُ اَلْآخِرَهِ خَیْرٌ لِلَّذِینَ اِتَّقَوْا أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۱۰۹) حَتّی إِذَا اِسْتَیْأَسَ اَلرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّیَ مَنْ نَشاءُ وَ لا یُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ اَلْقَوْمِ اَلْمُجْرِمِینَ (۱۱۰) لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی اَلْأَلْبابِ ما کانَ حَدِیثاً یُفْتَری وَ لکِنْ تَصْدِیقَ اَلَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ (۱۱۱)

(بیان)

الآیات خاتمه السوره یذکر فیها أن الإیمان الکامل و هو التوحید الخالص عزیز المنال لا یناله إلا أقل قلیل من الناس و أما الأکثرون فلیسوا بمؤمنین و لو حرصت بإیمانهم و اجتهدت فی ذلک جهدک،و الأقلون و هم المؤمنون ما لهم إلا إیمان مشوب بالشرک فلا یبقی للإیمان المحض و التوحید الخالص إلا أقل قلیل.

و هذا التوحید الخالص هو سبیل النبی ص الذی یدعو إلیه علی بصیره هو و من اتبعه،و أن الله ناصره و منجی من اتبعه من المؤمنین من المهالک التی تهدد توحیدهم و إیمانهم و عذاب الاستئصال الذی سیصیب المشرکین کما کان ذلک عاده الله فی أنبیائه الماضین کما یظهر من قصصهم.

و فى قصصهم عبره و بيان للحقائق و هدى و رحمه للمؤمنين.

قوله تعالى: « وَ مٰا أَكْثَرُ النّٰاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ »أى ليس من شأن أكثر الناس لانكبابهم على الدنيا و انجذاب نفوسهم إلى زينتها و سهوهم عما أودع فى فطرهم من العلم بالله و آياته أن يؤمنوا به،و لو حرصت و أحببت إيمانهم،و الدليل على هذا المعنى الآيات التاليه.

قوله تعالى:« وَ مٰا تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاّٰ ذِكْرٌ لِلْعٰالَمِينَ »الواو حاليه أى ما هم بمؤمنين و الحال أنك ما تسألهم على إيمانهم أو على هذا القرآن الذى ننزله عليك و تتلوه عليهم من أجر حتى يصدهم الغرامه الماليه و إنفاق ما يحبونه من المال عن قبول دعوته و الإيمان به.

و قوله:« إِنْ هُوَ إِلاّٰ ذِكْرٌ لِلْعٰالَمِينَ »بيان لشأن القرآن الواقعى و هو أنه ممحض فى أنه ذكر للعالمين يذكرون به ما أودع الله فى قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفله و الإعراض و ليس من الأمتعه التى يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزه أو جاه أو غير ذلك.

قوله تعالى:« وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَهٍ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهٰا وَ هُمْ عَنْهٰا مُعْرِضُونَ » الواو حاليه و يحتمل الاستئناف و المرور على الشىء هو موافاته ثم تركه بموافاه ما وراءه فالمرور على الآيات السماويه و الأرضيه مشاهدتها واحده بعد أخرى.

و المعنى أن هناك آيات كثيره سماويه و أرضيه تدل بوجودها و النظام البديع الجارى فيها على توحيد ربهم و هم يشاهدونها واحده بعد أخرى فتتكرر عليهم و الحال أنهم معرضون عنها لا يتنبهون.

و لو حمل قوله:« يَمُرُّونَ عَلَيْهٰا »على التصريح دون الكنايه كان من الدليل على ما يبتنى عليه الهيأه الحديثه من حركه الأرض وضعا و انتقالا فإنا نحن المارون على الأجرام السماويه بحركه الأرض الانتقاليه و الوضعيه لا بالعكس على ما يخيل إلينا فى ظاهر الحس.

قوله تعالى:« وَ مٰا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ »الضمير فى« أَكْثَرُهُمْ » راجع إلى الناس باعتبار إيمانهم أى أكثر الناس ليسوا بمؤمنين و إن لم تسألهم عليه أجرا

و إن كانوا يمرون على الآيات السماويه و الأرضيه على كثرتها و الذين آمنوا منهم-و هم الأقلون-ما يؤمن أكثرهم بالله إلا و هم متلبسون بالشرک.

و تلبس الإنسان بالإيمان و الشرک معا مع كونهما معنيين متقابلين لا يجتمعان فی محل واحد نظير تلبسه بسائر الاعتقادات المتناقضه و الأخلاق المتضاده إنما يكون من جهه كونها من المعانی التی تقبل فی نفسها القوه و الضعف فتختلف بالنسبه و الإضافه كالقرب و البعد فإن القرب و البعد المطلقين لا يجتمعان إلا أنهما إذا كانا نسبيين لا يمتنعان الاجتماع و التصادق كمكه فإنها قريبه بالنسبه إلی المدينه بعيده بالنسبه إلی الشام،و كذا هی بعيده من الشام إذا قيست إلی المدينه قريبه منه إذا قيست إلی بغداد.

و الإيمان بالله و الشرک به و حقيقتهما تعلق القلب بالله بالخضوع للحقيقه الواجبيه و تعلق القلب بغيره تعالی مما لا يملک شيئا إلا بإذنه تعالی يختلفان بحسب النسبه و الإضافه فإن من الجائز أن يتعلق الإنسان مثلا بالحياه الدنيا الفانيه و زينتها الباطله و ينسی مع ذلک كل حق و حقيقه،و من الجائز أن ينقطع عن كل ما يصد النفس و يشغلها عن الله سبحانه و يتوجه بكله إليه و يذكره و لا يغفل عنه فلا يركن فی ذاته و صفاته إلا إليه و لا يريد إلا ما يريده كالمخلصين من أوليائه تعالی.

و بين المنزلتين مراتب مختلفه بالقرب من أحد الجانبين و البعد منه و هی التی يجتمع فيها الطرفان بنحو من الاجتماع،و من الدليل علی ذلک الأخلاق و الصفات المتمكنه فی النفوس التی تخالف مقتضی ما تعتقده من حق أو باطل،و الأعمال الصادره منها كذلک تری من يدعی الإيمان بالله يخاف و ترتعد فرائصه من أی نائبه أو مصيبه تهدده و هو يذكر أن لا قوه إلا بالله،و يلتمس العزه و الجاه من غيره و هو يتلو قوله تعالی:« إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً »و يقرع كل باب يبتغی الرزق و قد ضمنه الله،و يعصی الله و لا يستحيی و هو يری أن ربه عليم بما فی نفسه سميع لما يقول بصير بما يعمل و لا يخفی عليه شیء فی الأرض و لا فی السماء،و علی هذا القياس.

و المراد بالشرک فی الآيه بعض مراتبه الذی يجامع بعض مراتب الإيمان و هو المسمی باصطلاح فن الأخلاق بالشرک الخفی.

فما قيل:إن المراد بالمشركين فی الآيه مشركو مكه فی غير محله،و كذا ما قيل:

إنهم المنافقون،و هو تقييد لإطلاق الآيه من غير مقيد.

قوله تعالى:« أَ فَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غٰاشِيَةٌ مِنْ عَذٰابِ اللّٰهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السّٰاعَةُ بَغْتَةً وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ » الغاشيه صفه ساده مسد الموصوف المحذوف لدلاله كلمه العذاب عليه، و التقدير عقوبه غاشيه تغشاهم و تحيط بهم.

و البغته الفجأه.و قوله:« وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ »حال من ضمير الجمع أى تفاجئهم الساعه فى إتيانها و الحال أنهم لا يشعرون بإتيانها لعدم مسبوقيتها بعلامات تعين وقتها و تشخص قيامها و الاستفهام للتعجيب،و المعنى أن أمرهم فى إعراضهم عن آيات السماء و الأرض و عدم إخلاصهم الإيمان لله و تماديهم فى الغفله عجيب أ فأمنوا عذابا من الله يغشاهم أو ساعه تفاجئهم و تبهتهم؟.

قوله تعالى:« قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ »لما ذكر سبحانه أن محض الإيمان به و الإخلاص التوحيد له عزيز المنال و هو الحق الصريح الذى تدل عليه آيات السماوات و الأرض أمر نبيه ص أن يبين لهم أن سبيله هو الدعاء إلى هذا التوحيد على بصيره.

فقوله:« هٰذِهِ سَبِيلِي »إعلان لسبيله،و قوله:« أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ »بيان للسبيل،و قوله:« وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ »اعتراض للتنزيه،و قوله:« وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ » تأكيد لمعنى الدعوه إلى الله و بيان أن هذه الدعوه ليست دعوه إليه تعالى كيف كان بل دعوه على أساس التوحيد الخالص لا معدل عنه إلى شرك أصلا.

و أما قوله:« أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي »فتوسعه و تعميم لحمل الدعوه و أن السبيل و إن كانت سبيل النبى ص مختصه به لكن حمل الدعوه و القيام به لا يختص به بل من اتبعه(ص) يقوم بها لنفسه.

لكن السياق يدل على أن الإشراك ليس بذاك العموم الذى يتراءى من لفظ« مَنِ اتَّبَعَنِي »فإن السبيل التى تعرفها الآيه هى الدعوه عن بصيره و يقين إلى إيمان محض و توحيد خالص و إنما يشاركه(ص)فيها من كان مخلصا لله فى دينه عالما بمقام ربه ذا بصيره و يقين و ليس كل من صدق عليه أنه اتبعه على هذا النعت،و لا أن الاستواء على هذا المستوى

مبذول لكل مؤمن حتى الذين عدهم الله سبحانه فى الآيه السابقه من المشركين و ذمهم بأنهم غافلون عن ربهم آمنون من مكره معرضون عن آياته،و كيف يدعو إلى الله من كان غافلا عنه آمنا من مكره معرضا عن آياته و ذكره؟و قد وصف الله فى آيات كثيره أصحاب هذه النعوت بالضلال و العمى و الخسران و لا تجتمع هذه الخصال بالهدايه و الإرشاد البته.

قوله تعالى:« وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِى إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ »إلى آخر الآيه،لما ذكر سبحانه حال الناس فى الإيمان به ثم حال النبى ص فى دعوته إياهم عن رساله إلهيه من غير أن يسألهم فيها أجرا أو يجر لنفسه نفعا بين أن ذلك ليس ببدع من الأمر بل مما جرت عليه السنه الإلهيه فى الدعوه الدينيه فلم يكن الرسل الماضون ملائكه و إنما بعثوا من بين هؤلاء الناس و كانوا رجالا من أهل القرى يخالطون الناس و يعرفون عندهم أوحى الله إليهم و أرسلهم نحوهم يدعونهم إليه كما أن النبى كذلك،و من الممكن أن يسير هؤلاء المدعوون فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبه الذين من قبلهم فبلادهم الخربه و مساكنهم الخاليه تفصح عما آل إليه أمرهم،و تنبئ عن عاقبه كفرهم و جحودهم و تكذيبهم لآيات الله.

فالنبى ص لا يدعوهم إلا كما كان يدعوهم الأنبياء من قبله،و ليس يدعوهم إلا إلى ما فيه خيرهم و صلاح حالهم و هو أن يتقوا الله فيفلحوا و يفوزوا بسعاده خالده و نعيم مقيم فى دار باقيه و لدار الآخره خير للذين اتقوا أ فلا تعقلون.

فقوله:« وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِى إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ »تطبيق لدعوه النبى ص على دعوه من قبله من الرسل.و لعل توصيفهم بأنهم كانوا من أهل القرى للدلاله على أنهم كانوا من أنفسهم يعيشون بينهم و معروفين عندهم بالمعاشره و المخالطه و لم يكونوا ملائكه و لا من غير أنفسهم،و يؤيد ذلك توصيفهم بأنهم كانوا رجالا فإن الرجال كانوا أقرب إلى المعرفه من النساء ذوات الخدر.

و قوله:« أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »إنذار لأمه النبى ص بمثل ما أنذر به الأمم الخاليه فلم يسمعوا فذاقوا وبال أمرهم.

و قوله:« وَ لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ »بيان النصح و أن ما يدعون إليه و هو التقوى ليس وراءه إلا ما فيه كل خيرهم و جماع سعادتهم.

ص :۲۷۸

قوله تعالى:« حَتّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جٰاءَهُمْ نَصْرُنٰا »إلى آخر الآيه ذكروا أن يأس و استيئس بمعنى،و لا يبعد أن يقال:إن الاستيئاس هو الاقتراب من اليأس بظهور آثاره لمكان هيئه الاستفعال و هو مما يعد يأسا عرفا و ليس باليأس القاطع حقيقه.

و قوله:« حَتّى إِذَا اسْتَيْأَسَ »إلخ متعلق الغايه بما يتحصل من الآيه السابقه و المعنى تلك الرسل الذين كانوا رجالا أمثالك من أهل القرى و تلك قراهم البائده دعوهم فلم يستجيبوا و أنذروهم بعذاب الله فلم ينتهوا حتى إذا استيئس الرسل من إيمان أولئك الناس، و ظن الناس أن الرسل قد كذبوا أى أخبروا بالعذاب كذبا جاء نصرنا فنجىء بذلك من نشاء و هم المؤمنون و لا يرد بأسنا أى شدتنا عن القوم المجرمين.

أما استيئس الرسل من إيمان قومهم فكما أخبر في قصه نوح: «وَ أُوحِيَ إِلىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاّٰ مَنْ قَدْ آمَنَ» :هود:۳۶ «وَ قٰالَ نُوحٌ رَبِّ لاٰ تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكٰافِرِينَ دَيّٰاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبٰادَكَ وَ لاٰ يَلِدُوا إِلاّٰ فٰاجِراً كَفّٰاراً» :نوح:۲۷ و يوجد نظيره فى قصص هود و صالح و شعيب و موسى و عيسى(ع).

و أما ظن أممهم أنهم قد كذبوا فكما أخبر عنه فى قصه نوح من قولهم: «بَلْ نَظُنُّكُمْ كٰاذِبِينَ» :هود:۲۷،و كذا فى قصه هود و صالح و قوله: «فَقٰالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يٰا مُوسىٰ مَسْحُوراً» :أسرى ۱۰۱.

و أما تنجيه المؤمنين بالنصر فكقوله تعالى: «وَ كٰانَ حَقًّا عَلَيْنٰا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ:» الروم:

۴۷ و قد أخبر به فى هلاك بعض الأمم أيضا كقوله: «نَجَّيْنٰا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :هود:

۵۸ «نَجَّيْنٰا صٰالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :هود:۶۶ «نَجَّيْنٰا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :هود:

۹۴،إلى غير ذلك.

و أما إن بأس الله لا يرد عن المجرمين فمذكور فى آيات كثيره عموما و خصوصا كقوله: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ:» يونس:

۴۷،و قوله: «وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وٰالٍ» :الرعد:

۱۱ إلى غير ذلك من الآيات.

هذا أحسن ما أوردوه فی الآیه من المعانی،و الدلیل علیه کون الآیه بمضمونها غایه لما تتضمنه سابقتها کما قدمناه،و قد أوردوا لها معانی أخری لا یخلو شیء منها من السقم و الإضراب عنها أوجه.

قوله تعالی:« لَقَدْ کٰانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَهٌ لِأُولِی الْأَلْبٰابِ »إلی آخر الآیه قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال إلی حال فأما العبور فیختص بتجاوز الماء-إلی أن قال- و الاعتبار و العبره بالحاله التی یتوصل بها من معرفه المشاهد إلی ما لیس بمشاهد قال تعالی:

إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَهً .انتهی.

و الضمیر فی قصصهم للأنبیاء و منهم یوسف صاحب القصه فی السوره،و احتمل رجوعه إلی یوسف و إخوته و المعنی أقسم لقد کان فی قصص الأنبیاء أو یوسف و إخوته عبره لأصحاب العقول،ما کان القصص المذکور فی السوره حدیثا یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدی القرآن،و هو التوراه المذکور فیها القصه یعنی توراه موسی(ع).

و قوله:« وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ »إلخ أی بیانا و تمییزا لکل شیء مما یحتاج إلیه الناس فی دینهم الذی علیه بناء سعادتهم فی الدنیا و الآخره،و هدی إلی السعاده و الفلاح و رحمه خاصه من الله سبحانه لقوم یؤمنون به فإنه رحمه من الله لهم یهتدون بهدایته إلی صراط مستقیم.

(بحث روائی)

فی تفسیر القمی،بإسناده عن الفضیل عن أبی جعفر(ع): فی قول الله تعالی:« وَ مٰا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ »قال شرک طاعه و لیس شرک عباده،و المعاصی التی یرتکبون فهی شرک طاعه-أطاعوا فیها الشیطان فأشرکوا بالله الطاعه لغیره-و لیس بإشراک عباده أن یعبدوا غیر الله.

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن الفضیل عن الرضا(ع)قال: شرک لا یبلغ به الکفر.

ص: ۲۸۰

و فیه،عن مالک بن عطیه عن أبی عبد الله(ع): فی الآیه قال:هو الرجل یقول:

لو لا فلان لهلکت-و لو لا فلان لأصبت کذا و کذا و لضاع عیالی-أ لا ترى أنه جعل لله شریکا فی ملکه یرزقه و یدفع عنه؟قال:قلت:فیقول:لو لا أن من الله علی بفلان لهلکت- قال:نعم لا بأس بهذا.

و فیه،عن زراره قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله« وَ مٰا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ-إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ »قال:من ذلک قول الرجل:لا و حیاتک.

أقول:یعنی القسم بغیر الله لما فیه من تعظیمه بما لا یستحقه بذاته و الأخبار فی هذه المعانی کثیره.

و فی الکافی،بإسناده عن سلام بن المستنیر عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی »قال:ذاک رسول الله ص و أمیر المؤمنین- و الأوصیاء من بعدهما.

و فیه،بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله(ع): فی الآیه قال:یعنی علی أول من اتبعه علی الإیمان و التصدیق له-و بما جاء به من عند الله عز و جل من الأمه التی بعث فیها و منها-و إلیها قبل الخلق ممن لم یشرک بالله قط-و لم یلبس إیمانه بظلم و هو الشرک.

أقول:و الروایتان تؤیدان ما قدمناه فی بیان الآیه و فی معناهما روایات،و لعل ذکر المصداق من باب التطبیق.

و فیه،بإسناده عن هشام بن الحکم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله « سُبْحٰانَ اللّٰهِ »ما یعنی به؟قال:أنفه لله.

و فیه،بإسناده عن هشام الجوالیقی قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله عز و جل:

« سُبْحٰانَ اللّٰهِ »قال:تنزیه.

و فی المعانی،بإسناده عن السیار عن الحسن بن علی عن آبائه عن الصادق(ع) فی حدیث قال فیه مخاطبا: أ و لست تعلم أن الله تعالى لم یخل الدنیا قط-من نبی أو إمام من البشر؟أ و لیس الله تعالى یقول:« وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِکَ »یعنی إلى الخلق« إِلاّٰ رِجٰالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ »فأخبر أنه لم یبعث الملائکه إلى الأرض فیکونوا أئمه و حکاما

و إنما أرسلوا إلى الأنبياء.

و فی العیون،بإسناده عن علی بن محمد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا علی بن موسی(ع)فقال له المأمون:یا بن رسول الله أ لیس من قولک إن الأنبیاء معصومون؟قال:بلی-و ذکر الحدیث إلی أن قال فیه-قال المأمون لأبی الحسن:

فأخبرنی عن قول الله تعالی:« حَتّٰی إِذَا اسْتَیْأَسَ الرُّسُلُ-وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوا جٰاءَهُمْ نَصْرُنٰا »قال الرضا:یقول الله:حتی إذا استیئس الرسل من قومهم-فظن قومهم أن الرسل قد کذبوا جاء الرسل نصرنا.

أقول:و هو یؤید ما قدمناه فی بیان الآیه،و ما فی بعض الروایات أن الرسل ظنوا أن الشیطان تمثل لهم فی صوره الملائکه لا یعتمد علیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن زراره قال: قلت لأبی عبد الله(ع):کیف لم یخف رسول الله فیما یأتیه من قبل الله-أن یکون ذلک مما ینزغ به الشیطان؟قال:فقال:إن الله إذا اتخذ عبدا رسولا-أنزل علیه السکینه و الوقار-و کان الذی یأتیه من الله مثل الذی یراه بعینه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن إبراهیم عن أبی حمزه الجزری قال": صنعت طعاما فدعوت ناسا من أصحابنا-منهم سعید بن جبیر و الضحاک بن مزاحم- فسأل فتی من قریش سعید بن جبیر فقال:یا أبا عبد الله کیف تقرأ هذا الحرف؟فإنی إذا أتیت علیه تمنیت أنی لا أقرأ هذه السوره:« حَتّٰی إِذَا اسْتَیْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوا »قال:نعم حتی إذا استیئس الرسل من قومهم أن یصدقوهم-و ظن المرسل إلیهم أن الرسل قد کذبوا فقال الضحاک:لو رحلت فی هذه إلی الیمن لکان قلیلا.

ص :۲۸۲

(۱۳)سوره الرعد مکیه و هی ثلاث و أربعون آیه(۴۳)

[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۱ الی ۴]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ

المر تِلْكَ آيٰاتُ اَلْكِتٰابِ وَ اَلَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ اَلْحَقُّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ (۱) اَللّٰهُ اَلَّذِي رَفَعَ اَلسَّمٰاوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا ثُمَّ اِسْتَوىٰ عَلَى اَلْعَرْشِ وَ سَخَّرَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ اَلْأَمْرَ يُفَصِّلُ اَلْآيٰاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (۲) وَ هُوَ اَلَّذِي مَدَّ اَلْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهٰا رَوٰاسِيَ وَ أَنْهٰاراً وَ مِنْ كُلِّ اَلثَّمَرٰاتِ جَعَلَ فِيهٰا زَوْجَيْنِ اِثْنَيْنِ يُغْشِي اَللَّيْلَ اَلنَّهٰارَ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۳) وَ فِي اَلْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ وَ جَنّٰاتٌ مِنْ أَعْنٰابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوٰانٌ وَ غَيْرُ صِنْوٰانٍ يُسْقىٰ بِمٰاءٍ وٰاحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلىٰ بَعْضٍ فِي اَلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۴)

(بيان)

غرض السوره بيان حقيه ما نزل على النبى ص من الكتاب و أنه آيه الرساله و أن قولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ »و هم يعرضون به للقرآن و لا يعدونه آيه كلام مردود إليهم و لا ينبغى للنبى ص أن يصغى إليه و لا لهم أن يتفوهوا به.

و يدل على ذلك ابتداء السوره بمثل قوله:« وَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ »و اختتامها بقوله:« وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ »الآيه،و تكرار حكايه قولهم: لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

و محصل البيان على خطاب النبى ص أن هذا القرآن النازل عليك حق لا يخالطه باطل فإن الذى يشتمل عليه من كلمه الدعوه هو التوحيد الذى تدل عليه آيات الكون من رفع السماوات و مد الأرض و تسخير الشمس و القمر و سائر ما يجرى عليه عجائب تدبيره و غرائب تقديره تعالى.

و تدل على حقيه دعوته أيضا أخبار الماضين و آثارهم جاءتهم الرسل بالبينات فكفروا و كذبوا فأخذهم الله بذنوبهم.فهذا ما يتضمنه هذا الكتاب و هو آيه داله على رسالتك.

و قولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ »تعريضا منهم للقرآن مردود إليهم أولا بأنك لست إلا منذرا و ليس لك من الأمر شىء حتى يقترح عليك بمثل هذه الكلمه و ثانيا أن الهدايه و الإضلال ليسا كما يزعمون فى وسع الآيات حتى يرجوا الهدايه من آيه يقترحونها و إنما ذلك إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء على نظام حكيم و أما قولهم:لست مرسلا فيكفيك من الحجه شهاده الله فى كلامه على رسالتك و دلاله ما فيه من المعارف الحقه على ذلك.

و من الحقائق الباهره المذكوره فى هذه السوره ما يتضمنه قوله:« أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً »الآيه،و قوله:« أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »،و قوله:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ »،و قوله:« فَلِلّٰهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً ».

و السوره مکیه کلها علی ما یدل علیه سیاق آیاتها و ما تشتمل علیه من المضامین، و نقل عن بعضهم أنها مکیه إلا آخر آیه منها فإنها نزلت بالمدینه فی عبد الله بن سلام، و عزی ذلک إلی الکلبی و مقاتل،و یدفعه أنها مختتم السوره قوبل بها ما فی مفتتحها من قوله:« وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ ».

و قیل:إن السوره مدنیه کلها إلا آیتین منها و هما قوله:« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبٰالُ »الآیه و الآیه التی بعدها،و نسب ذلک إلی الحسن و عکرمه و قتاده،و یدفعه سیاق الآیات بما تشتمل علیه من المضامین فإنها لا تناسب ما کان یجری علیه الحال فی المدینه و بعد الهجره.

و قیل:إن المدنی منها قوله تعالی:« وَ لاٰ یَزٰالُ الَّذِینَ کَفَرُوا تُصِیبُهُمْ بِمٰا صَنَعُوا قٰارِعَهٌ »الآیه و الباقی مکی و کان القائل اعتمد فی ذلک علی قبولها الانطباق علی أوائل حال الإسلام بعد الهجره إلی الفتح و سیأتی فی بیان معنی الآیه ما یتضح به اندفاعه.

قوله تعالی:« المر تِلْکَ آیٰاتُ الْکِتٰابِ وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ »إلخ، الحروف المصدره بها السوره هی مجموع الحروف التی صدرت بها سور« الم »و سور « الر »کما أن المعارف المبینه فی السوره کأنها المجموع من المعارف المعنیه فی ذینک الصنفین من السور،و فی الرجاء أن نشرح القول فی ذلک فیما سیأتی إن شاء الله العزیز.

و قوله:« تِلْکَ آیٰاتُ الْکِتٰابِ »ظاهر سیاق الآیه و ما یتلوها من الآیات الثلاث علی ما بها من الاتصال و هی تعد الآیات الکونیه من رفع السماوات و مد الأرض و تسخیر الشمس و القمر و غیر ذلک الداله علی توحید الله سبحانه الذی یفصح عنه القرآن الکریم و تندب إلیه الدعوه الحقه،و هی تذکر أن التدبر فی تفصیلها و التفکر فیها یورث الیقین بالمبدإ و المعاد و العلم،بأن الذی أنزل إلی النبی ص حق.

فظاهر ذلک کله أن یکون المراد بالآیات المشار إلیها بقوله:« تِلْکَ آیٰاتُ الْکِتٰابِ » الموجودات الکونیه و الأشیاء الخارجیه المسخره فی النظام العام الإلهی،و المراد بالکتاب هو مجموع الکون الذی هو بوجه اللوح المحفوظ أو المراد به القرآن الکریم بما یشتمل علی الآیات الکونیه بنوع من العنایه و المجاز.

و علی هذا یکون فی الآیه إشاره إلی نوعین من الدلاله و هما الدلاله الطبیعیه التی تتلبس

بهـا الآيات الكونيه من السـماء و الأرض و ما بينهما،و الـدلاله اللفظيه التى تتلبس بها الآيات القرآنيه المنزله من عنـده تعالى إلى نبيه ص،و يكون قوله:« وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النّٰاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ »استدراكا متعلق بالجملتين معا أعنى بقوله:« تِلْكَ آيٰاتُ الْكِتٰابِ »و قوله:

« وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ »لا بالجمله الأخيره فحسب.

و المعنى-و الله أعلم-تلك الأمور الكونيه-و قد أشير بلفظ البعيد دلاله على ارتفاع مكانتها-آيات الكتاب العام الكونى داله على أن الله سـبحانه واحـد لاـ شـريك له فى ربوبيته و القرآن الـذى أنزل إليـک من ربـک حق ليس بباطـل-و اللاـم فى قوله:« اَلْحَقُّ »للحصـر فتفيد المحوضه-فتلك آيات قاطعه فى دلالتها و هذا حق فى نزوله و لكن أكثر الناس لا يؤمنون،لا بتلك الآيات العينيه و لا بهذا الحق النازل،و فى لحن الكلام شىء من اللوم و العتاب.

و قـد بـان ممـا مر أن اللاـم فى قوله:« اَلْحَقُّ »للحصـر،و مفاده أن الـذى أنزل إليه حق فحسب و ليس بباطل و لا مختلطا من حق و باطل.

و للمفسـرين فى تركيب الآـيه و معنى مفرداتها كالمراد باسم الإشاره و المراد بالآيات و بالكتاب و معنى الحصـر فى قوله:« اَلْحَقُّ »و المراد بـأكثر النـاس أقوال متنوعه مختلفه و الأـظهر الأـنسب لسـياق الآيات هو ما قـدمناه و على من أراد الاطلاع على تفصـيل أقوالهم أن يراجع المطولات.

قوله تعالى:« اَللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَـدٍ تَرَوْنَهٰا ثُمَّ اسْـتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ »إلى آخر الآيه،قال الراغب فى المفردات،: العمود مـا تعتمـد عليه الخيمه و جمعه عمـد-بضـمتين -و عمـد-بفتحتين-قال:فى عمـد ممـدده،و قرئ فى عمـد،و قال:بغير عمـد ترونها انتهى.

و قيل:إن العمد بفتحتين اسم جمع للعماد لا جمع.

و المراد بالآيه التذكير بدليل ربوبيته تعالى وحده لا شريك له و إن السماوات مرفوعه بغير عمد تعتمد عليها تدركها أبصاركم و هناك نظام جار و هناك شمس و قمر مسخران يجريان إلى أجل مسمى،و لا بد ممن يقوم على هذه الأمور فيرفع السماء و ينظم النظام و يسـخر الشـمس و القمر و يـدبر الأمر و يفصل هذه الآيات بعضـها عن بعض تفصـيلا فيه رجاء أن توقنوا بلقاء ربكم فالله سبحانه هو ذاك القائم بما ذكر من أمر رفع السماوات

و تنظیم النظام و تسخیر الشمس و القمر و تدبیر الأمر و تفصیل الآیات فهو تعالی رب الکل لا رب غیره.

فقوله:« اَلَّذِی رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا »رفع السماوات هو فصلها من الأرض فصلا یتسلط به علی الأرض بإلقاء أشعتها و إنزال أمطارها و صواعقها علیها و غیر ذلک فهی مرفوعه علی الأرض من غیر عمد محسوسه للإنسان تعتمد علیها فعلی الإنسان أن یتفطن أن لها رافعا حافظا لها أن تتحول من مکانها ممسکا لها أن تزول من مستقرها.

و ذلک أن استقرار السماوات فی رفیع مستقرها من غیر عمد و إن لم یکن بأعجب من استقرار الأرض فی مستقرها و هما محتاجتان فی ذلک إلیه تعالی قائمتان مقامهما بقدرته و إرادته ذلک من طریق أسباب مختصه بهما بإذنه تعالی،و لو کانت السماوات مرفوعه معتمده علی عمد منصوبه لم یغنها ذلک عن الحاجه إلیه تعالی و الافتقار إلی قدرته و إرادته فالأشیاء کلها فی حالاتها محتاجه إلیه تعالی احتیاجا مطلقا لا یزول عنها أبدا و لا فی حال.

لکن الإنسان-فی عین أنه یری قانون العلیه الکلی و یذعن بحاجه الحوادث إلی علل موجده،و فی فطرته البحث عن علل الحوادث و الأمور الممکنه-إذا وجد بعض الحوادث مقرونا بعلله و تکرر ذلک علی حسه أقنعه ذلک و لم یتعجب من مشاهدته علی حاله و لا بحث عنه فإذا رأی الأجرام الثقیله تسقط علی الأرض ثم وجد سقفا مرتفعا عن الأرض لا تسقط علیها تعجب و بحث عن ذلک حتی یحصل علی أرکان أو أعمده یقوم علیها السقف و عند ذلک مع ما فیه من التکرر علی الحس تقف نفسه عن البحث فی کل مورد یشاهد فیه شیئا رفیعا معتمدا علی أعمده أو أرکان.

أما إذا وجد أمرا یخرق هذه العاده المألوفه له کالأجرام العلویه القائمه علی سمکها من غیر عماد تعتمد علیه و الطیر الصافات و یقبضن فعند ذلک تنتزع نفسه إلی البحث عن السبب الفاعل له کالمتنبه من رقدته.

فقوله تعالی:« رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا »إنما وصف السماوات فیه بقوله:

« بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا »لا للدلاله علی نفی مطلق العماد عنها علی أن یکون قوله:« تَرَوْنَهٰا »وصفا توضیحیا لا مفهوم له،أو الدلاله علی نفی العماد المحسوس فیفید علی التقدیرین أنها لما لم تکن لها عمد کان الله سبحانه هو الرافع الممسک لها من غیر توسیط سبب،و لو کانت لها

أعمـده كسائر ما يعتمـد على عماد لكانت الأعمـده هى الرافعه الممسـكه لها من غير حاجه إلى الله سـبحانه كما ربما يذهب إليه أوهام العامه أن الذى يستند إلى الله من الأمور هو ما يجهل سببه كالأمور السماويه و الحوادث الجويه و الروح و أمثال ذلك.

فـإن كلامه تعالى ينص أولا على أن كل ما يصـدق عليه الشـىء ما خلا الله فهو مخلوق لله و كل خلق و أمر لا يخلو عن الاسـتناد إليه كما قال تعالى: «اللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :الرعد:

۱۶،و قال: «أَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف:۵۴.

و ثانيا:على أن سـنه الأسـباب جاريه مطرده و أنه تعالى على صراط مستقيم فلا معنى لكون حكم الأسباب جاريا فى بعض الأمور الجسـمانيه غير جـار فى بعض.و اسـتناد بعض الحوادث كالحوادث الأرضـيه إليه تعالى بواسـطه الأسـباب،و اسـتناد بعضـها الآخر كالأـمور السـماويه مثلاـ إليه تعـالى بلاـ واسـطه،فـإن قام سـقف مثلا على عمود فقـد قام بسـبب خاص به بإذن الله،و إن قام جرم سماوى من غير عمود يقوم عليه فقد قام أيضا بسبب خاص به كطبيعته الخاصه أو التجاذب العام مثلا بإذن الله.

بل إنما قيـد رفع السـماوات بقوله:« بِغَيْرِ عَمَـدٍ تَرَوْنَهٰا »لتنبيه فطره الناس و إيقاظها لتنتزع إلى البحث عن السـبب و ينتهى ذلك لا محاله إلى الله سـبحانه،و قد سلك نظير هذا المسلك فى قوله فى الآيه التاليه:« وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهٰا رَوٰاسِيَ وَ أَنْهٰاراً »على ما سنوضحه.

و لما كان المطلوب فى المقام-على ما يهـدى إليه سـياق الآيات-هو توحيد الربوبيه و بيان أن الله سـبحانه رب كل شـىء لا رب سواه لا أصل إثبات الصانع عقب قوله:« رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ »إلـخ بقوله:« ثُمَّ اسْـتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَـخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ »إلـخ،الدال على التدبير العام المتحد باتصال بعض أجزائه ببعض ليثبت به أن رب الجميع و مالكها المدبر لأمرها واحد.

و ذلك أن الوثنيه الـذين يناظرهم القرآن لا ينكرون أن خالق الكل و موجـده واحـد لا شـريك له فى إيجاده و إبداعه،و هو الله سبحانه،و إنما يرون أنه فوض تـدبير كل شأن من شـئون الكون و نوع من أنواعه كالأرض و السـماء و الإنسان و الحيوان و البر و الحرب و السلم و الحياه و الموت إلى واحد من الموجودات القويه فينبغى أن يعبد ليجلب بها خيره

و يتقى بها شره فلا ينفع فى ردهم إلا قصر الربوبيه فى الله سبحانه و إثبات أنه رب لا رب سواه،و أما توحيد الألوهيه بمعنى إثبات أن الواجب الوجود واحد لا واجب غيره و إليه ينتهى كل وجود فهو أمر لا تنكره الوثنيه و لا يضرهم شيئا.

و من هنا يظهر أن قوله:« اَلَّذِی رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا »موضوع فى صدر الآيه توطئه و تمهيدا لقوله:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ »إلخ من غير أن يكون مقصودا بالذات فيما سيق من البرهان فوزان هذا الصدر من ذيله وزان الصدر من الذيل فى قوله تعالى:

«إِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّٰامٍ ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ» XالآيهX :الأعراف:۵۴،يونس:۳،و ما يشابهها من الآيات.

و يظهر أيضا:أن قوله:« بِغَیْرِ عَمَدٍ »متعلق برفع و« تَرَوْنَهٰا » وصف للعمد و المراد رفعها بغير عمد محسوسه مرئيه،و أما قول من يجعل:« تَرَوْنَهٰا »جمله مستأنفه تفيد دفع الدخل كأن السامع لما سمع قوله:« رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ »قال:ما الدليل على ذلك؟ فأجيب و قيل:« تَرَوْنَهٰا »أى الدليل على ذلك أنها مرئيه لكم،فبعيد.إلا على تقدير أن يكون المراد بالسماوات مجموع جهه العلو على ما فيها من أجرام النجوم و الكواكب و الهواء المتراكم فوق الأرض و السحب و الغمام فإنها جميعا مرفوعه من غير عمد و مرئيه للإنسان.

و قوله:« ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ »تقدم الكلام فى معنى العرش و الاستواء و التسخير فى تفسير سوره الأعراف الآيه ۵۴.

و قوله:« کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی »أى كل منهما يجرى إلى أجل معين يقف عنده و لا يتعداه كذا قيل و من الجائز بل الراجح أن يكون الضمير المحذوف ضمير جمع راجعا إلى الجميع و المعنى كل من السماوات و الشمس و القمر يجرى إلى أجل مسمى فإن حكم الجرى و الحركه عام مطرد فى جميع هذه الأجسام.

و قد تقدم الكلام فى معنى الأجل المسمى فى تفسير سوره الأنعام الآيه ۱ فراجع.

و قوله:« یُدَبِّرُ الْأَمْرَ » التدبير هو الإتيان بالشىء عقيب الشىء و يراد به ترتيب الأشياء المتعدده المختلفه و نظمها بوضع كل شىء فى موضعه الخاص به بحيث يلحق بكل

منهـا ما يقصـد به من الغرض و الفائـده و لا يختل الحال بتلاشـى الأصل و تفاسـد الأجزاء و تزاحمها يقال:دبر أمر البيت أى نظم أموره و التصرفات العائده إليه بحيث أدى إلى صلاح شأنه و تمتع أهله بالمطلوب من فوائده.

فتدبير أمر العالم نظم أجزائه نظما جيدا متقنا بحيث يتوجه به كل شـىء إلى غايته المقصوده منه و هى آخر ما يمكنه من الكمال الخاص به و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمى،و تدبير الكل إجراء النظام العام العالمى بحيث يتوجه إلى غايته الكليه و هى الرجوع إلى الله و ظهور الآخره بعد الدنيا.

و قوله:« يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ »ظاهر السـياق أن المراد بالآيات هى الآيات الكونيه فالمراد بتفصـيلها هو تمييز بعضـها من بعض و فتقها بعد رتقها،و هذا من سـنته تعالى يفصل الأشياء و يميز كل شىء من كل شىء و يخرج من كل شىء ما هو كامن فيه مستخف فى باطنه فينفصل به النور من الظلمه و الحق من الباطل و الخير من الشر و الصالح من الطالح و المثيب من المجرم.

و لـذا عقبه بقوله:« لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ »فإن يوم اللقاء هو الساعه التى سـماها الله بيوم الفصل و وعـد فيه تمييز المتقين من المجرمين و الفجار قال: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» :الدخان ۴۰،و قال: «وَ امْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» :يس:۵۹،و قال: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» :الأنفال:۳۷.

و الأشـهر عند المفسـرين أن المراد بالآيات آيات الكتب المنزله من عند الله فالمراد بتفصيلها لغرض كذا شرحها و كشفها بالبيان فى الكتب المنزله على أنبياء الله ليتـدبر فيها الناس و يتفكروا و يفقهوا فإن فى ذلك رجاء أن يوقنوا بلقاء الله تعالى و الرجوع إليه و ما قدمناه من المعنى أوضح لزوما و أمس بالسياق.

و فى قوله:« لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ »و لم يقـل:لعلكم بلقـائه، وضع الظاهر موضع المضـمر و الوجه فيه الإصـرار على تثبيت الربوبيه و التأكيد له و الإشاره إلى أن الذى خلق العالم و دبر أمره فصار ربا له هو رب لكم أيضا فلا رب إلا رب واحد لا شريك له.

قوله تعالى:« وَ هُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ وَ أَنْهَاراً »إلى آخر الآيه

الرواسی جمع راسیه من رسا إذا ثبت و قر،و المراد بها الجبال لثباتها فی مقرها،و الزوج خلاف الفرد و يطلق على مجموع الأمرين و على أحدهما فهما زوج و هما زوجان،و ربما يقيد الزوجان باثنين تأكيدا للدلاله على أن المراد هو اثنان لا أربعه كما فی الآيه.

و قوله:« هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ »أی بسطها بسطا صالحا لأن يعيش فيه الحيوان و ينبت فيه الزرع و الشجر،و الكلام فی نسبه مد الأرض إليه تعالى و كونه كالتوطئه و التمهيد لما يلحق به من قوله:« وَ جَعَلَ فِيهٰا رَوٰاسِیَ وَ أَنْهٰاراً »إلخ،نظير الكلام فی قوله فی الآيه السابقه:« اَللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا ».

و قوله:« وَ جَعَلَ فِيهٰا رَوٰاسِیَ وَ أَنْهٰاراً »الضمير للأرض و الكلام مسوق بحيث يستتبع بعض أجزائه بعضا و الغرض-و الله أعلم- بيان تدبيره تعالى أمر سكنه الأرض من إنسان و حيوان فی حركته لطلب الرزق و سكونه للارتياح فقد مد الله سبحانه الأرض و لو لا ذلک لم يصلح لبقاء نوع الإنسان و الحيوان و لو كانت ممدوده فحسب من غير ارتفاع و انخفاض فی سطحها لم تصلح لظهور ما ادخر فيها من خزائن الماء على سطحها لشرب الزروع و البساتين فجعل سبحانه فيها الجبال الرواسی و ادخر فيها ما ينزل على الأرض من ماء السماء و شق من أطرافها أنهارا و فجر منها عيونا مطله على السهل تسقی الزروع و الجنان فيخرج به ثمرات مختلفه حلوه و مره صيفيه و شتويه بريه و أهليه،و سلط على وجه الأرض الليل و النهار و هما عاملان قويان فی رشد الأثمار و الفواكه بتسليط الحراره و البروده المؤثرتين فی النضج و النمو و الانبساط و الانقباض،و تسليط الضوء و الظلمه النظامين لحركه الدواب و الإنسان و سعيهما فی طلب الرزق و سكونهما للنوم و الرقده.

فمد الأرض يسهل الطريق لجعل الجبال الرواسی و ذلک لشق الأنهار و ذلک لجعل الثمرات المزدوجه المختلفه و بالليل و النهار يتم المطلوب و فی ذلک كله تدبير متصل متحد يكشف عن مدبر حكيم واحد لا شريک له فی ربوبيته،و إن فی ذلک لآيات لقوم يتفكرون.

و قوله:« وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ جَعَلَ فِيهٰا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ »أی و من جميع الثمرات الممكنه الكينونه جعل فی الأرض أنواعا متخالفه نوعا يخالف آخر كالصيفی و الشتوی

و الحلو و غيره و الرطب و اليابس.

هذا هو المعروف فی تفسیر زوجین اثنین فالمراد بالزوجین الصنف یخالفه صنف آخر سواء کانا صنفین لا ثالث لهما أم لا،نظیر ما تأتی فیه التثنیه للتکریر کقوله تعالی: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ» :الملک:۴ أرید به الرجوع کره بعد کره و إن بلغ من الکثره ما بلغ.

و قال فی تفسیر الجواهر فی قوله تعالی:« زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ »:جعل فیها من کل أصناف الثمرات الزوجین اثنین ذکر و أنثی فی أزهارها عند تکونها فقد أظهر الکشف الحدیث أن کل شجر و زرع لا یتولد ثمره و حبه إلا من بین اثنین ذکر و أنثی.

فعضو الذکر قد یکون مع عضو الأنثی فی شجره واحده کأغلب الأشجار و قد یکون عضو الذکر فی شجره و الآخر فی شجره أخری کالنخل،و ما کان العضوان فیه فی شجره واحده إما أن یکونا معا فی زهره واحده،و إما أن یکون کل منهما فی زهره وحده و الثانی کالقرع و الأول کشجره القطن فإن عضو التذکیر مع عضو التأنیث فی زهره واحده.انتهی.

و ما ذکره و إن کان من الحقائق العلمیه التی لا غبار علیها إلا أن ظاهر الآیه الکریمه لا یساعد علیه فإن ظاهرها أن نفس الثمرات زوجان اثنان لا أنها مخلوقه من زوجین اثنین و لو کان المراد ذلک لکان الأنسب به أن یقال:و کل الثمرات جعل فیها من زوجین اثنین.

نعم لا بأس أن یستفاد ذلک من مثل قوله تعالی: «سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ» :یس:۳۶ و قوله: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیمٍ» :لقمان:۱۰ و قوله: «وَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ» :الذاریات:۴۹.

و ذکر بعضهم أن زوجین اثنین الذکر و الأنثی و الحلو و الحامض و سائر الأصناف فیکون الزوجان أربعه أفراد الذکر و الأنثی و کل منهما مختلف بصفات هی أکثر من واحد کالحلو و غیره و الصیفی و خلافه.و هو کما تری.

و قوله:« يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ »أى يلبس ظلمه الليل ضوء النهار فيظلم الهواء بعد ما كان مضيئا،و ذكر بعضهم أن المراد به إغشاء كل من الليل و النهار غيره و تعقيب الليل النهار و النهار الليل،و لا قرينه تدل على ذلك.

ثم ختم الآيه بقوله:« إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ »فإن التفكر فى النظام الجارى عليها الحاكم فيها القاضى باتصال بعضها ببعض و تلاؤم بعضها مع بعض المؤدى إلى توجه المجموع و كل جزء من أجزائها إلى غايات تخصها يكشف عن ارتباطها بتدبير واحد عقلى فى غايه الإتقان و الإحكام فيدل على أن لها ربا واحدا لا شريك له فى ربوبيته عليما لا يعتريه جهل قديرا لا يغلب فى قدرته ذا عنايه بكل شىء و خاصه بالإنسان يسوقه إلى ما فيه سعادته الخالده.

قوله تعالى:« وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ »إلى آخر الآيه،قال الراغب: الصنو الغصن الخارج عن أصل الشجره يقال:هما صنوا نخله و فلان صنو أبيه و التثنيه صنوان و جمعه صنوان قال تعالى: صِنْوَانٌ وَ غَيْرُ صِنْوَانٍ .انتهى،و قال:و الأكل لما يؤكل بضم الكاف و سكونه قال تعالى:« أُكُلُهَا دَائِمٌ »و الأكله للمره و الأكله كاللقمه.انتهى.

و المعنى أن من الدليل على أن هذا النظام الجارى قائم بتدبير مدبر وراءه يخضع له الأشياء بطبائعها و يجريها على ما يشاء و كيف يشاء أن فى الأرض قطعا متجاورات متقاربه بعضها من بعض متشابهه فى طبع ترابها و فيها جنات من أعناب و العنب من الثمرات التى تختلف اختلافا عظيما فى الشكل و اللون و الطعم و المقدار و اللطافه و الجوده و غير ذلك،و فيها زرع مختلف فى جنسه و صنفه من القمح و الشعير و غير ذلك،و فيها نخيل صنوان أى أمثال نابته على أصل مشترك فيه و غير صنوان أى متفرقه تسقى الجميع من ماء واحد و نفضل بعضها على بعض بما فيه من المزيه المطلوبه فى شىء من صفاته.

فإن قيل:هذه الاختلافات راجعه إلى طبائعها الخاصه بكل منها أو العوامل الخارجيه التى تعمل فيها فتتصرف فى إشكالها و ألوانها و سائر صفاتها على ما تفصل الأبحاث العلميه المتعرضه لشئونها الشارحه لتفاصيل طبائعها و خواصها،و العوامل التى تؤثر فى كيفيه تكونها و تتصرف فى صفاتها.

قیل:نعم لکن ینتقل السؤال حینئذ إلی سبب اختلاف هذه الطبائع الداخلیه و العوامل فما هی العله فی اختلافها المؤدیه إلی اختلاف الآثار؟و تنتهی بالأخره إلی الماده المشترکه بین الکل المتشابهه الأجزاء،و مثلها لا یصلح لتعلیل هذا الاختلاف المشهود فلیس إلا أن هناک سببا فوق هذه الأسباب أوجد هو الماده المشترکه،ثم أوجد فیها من الصور و الآثار ما شاء،و بعباره أخری هناک سبب واحد ذی شعور و إراده تستند هذه الاختلافات إلی إراداته المختلفه و لولاه لم یتمیز شیء من شیء و لا اختلف فی شیء هذا.

و من الواجب علی الباحث المتدبر فی هذه الآیات أن یتنبه أن استناد اختلاف الخلقه إلی اختلاف إراده الله سبحانه لیس إبطالا لقانون العله و المعلول کما ربما یتوهم فإن إراده الله سبحانه لیست صفه طارئه لذاته کإرادتنا حتی تتغیر ذاته بتغیر الإرادات بل هذه الإرادات المختلفه صفه فعله و منتزعه من العلل التامه للأشیاء فلیکن عندک إجمال هذا المطلب حتی یوافیک توضیحه فی محل یناسبه إن شاء الله.

و لما کانت الحجه مبنیه علی مقدمات عقلیه لا تتم بدونها عقبها بقوله:« إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ ».

و قد ظهر من البیان المتقدم أن نسبه اختلاف الأکل إلیه تعالی من غیر ذکر الواسطه أو الوسائط مثل نسبه رفع السماء بغیر عمد مرئیه و مد الأرض و جعل الجبال و الأنهار إلیه تعالی بإسقاط الوسائط،و المراد بذلک تنبیه فطره السامعین لتنتزع إلی البحث عن سبب الاختلافات و تنتهی بالآخره إلی الله عز من سبب.

و فی الآیه التفات لطیف من الغیبه إلی التکلم بالغیر و هو ما فی قوله تعالی:

« وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلیٰ بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ »و لعل النکته فیه تعریف السبب الحقیقی بأوجز بیان کأنه قیل:و یفضل بعضها علی بعض فی الأکل و لیس المفضل إلا الله سبحانه ثم عرف المتکلم نفسه و أظهر بلفظ التعظیم أنه هو السبب الذی یبحث عنه الباحثون و إلی حضرته ینتهی هذا التفضیل ثم أوجز هذا التفضیل فقیل:« وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلیٰ بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ »و لا یخلو التعبیر بلفظ المتکلم مع الغیر عن إشعار بأن هناک أسبابا إلهیه دون الله سبحانه عامله بأمره و منتهیه إلیه سبحانه.

و قد ظهر مما تقدم أن الآيه إنما سيقت حجه لتوحيد الربوبيه لا لإثبات الصانع أو توحيد الذات،و ملخصها أن اختلاف الآثار فی الأشياء مع وحده الأصل يكشف عن استنادها إلى سبب وراء الطبيعه المشتركه المتحده و انتظامها عن مشيته و تدبيره فالمدبر لها هو الله سبحانه و هو ربها لا رب غيره،فما يتراءى من المفسرين أن الآيه مسوقه لإثبات الصانع فی غير محله.

على أن الآيات على ما يظهر من سياقها مسوقه للاحتجاج على الوثنيين و هم إنما ينكرون وحده الربوبيه و يثبتون أربابا شتى و يعترفون بوحده ذات الواجب الحق عز اسمه فلا معنى للاحتجاج عليهم بما ينتج أن للعالم صانعا،و قد تنبه به بعضهم فذكر أن الآيه احتجاج على دهريه العرب المنكرين لوجود الصانع و هو مردود بأنه لا دليل من ناحيه سياق الآيات يدل على ما ادعاه.

و ظهر أيضا أن الفرق بين الحجتين أعنى ما فی قوله:« وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ »إلخ و ما فی قوله:« وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ »إلخ أن الأولى تسلك من طريق الوحده فی الكثره و الارتباط و الاتصال فی التدبير المتعلق بهذه الأشياء المختلفه و ذلك يؤدى إلى وحده مدبرها،و الثانيه تسلك من طريق الكثره فی الوحده و اختلاف الآثار و الخواص فی الأشياء التی لها أصل واحد و ذلك يكشف عن أن المبدئ المفيض لهذه الآثار و الخواص المختلفه المتفرقه أمر وراء طبائعها و سبب فوق هذه الأسباب الراجعه إلى أصل واحد و هو رب الجميع لا رب غيره.

و أما الحجه الأولى المذكوره قبل الحجتين أعنى ما فی قوله تعالى:« اَللّٰهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ »إلخ فهی كالسالكه من المسلكين معا فإنها تذكر التدبير و فيه توحيد الكثير و جمع متفرقات الأمور،و التفصيل و فيه تكثير الواحد و تفريق المجتمعات.و محصلها أن أمر العالم على تشتته و تفرقه تحت تدبير واحد فله رب واحد هو الله سبحانه،و أنه تعالى يفصل الآيات فيميز كل شیء من كل شیء فيفصل السعيد من الشقی و الحق من الباطل و هو المعاد،و لذلك استنتج منها الربوبيه و المعاد معا إذ قال:« لَعَلَّكُمْ بِلِقٰاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ».

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن الخطاب الأعور رفعه إلی أهل العلم و الفقه من آل محمد ص قال: « وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ »یعنی هذه الأرض الطیبه-تجاور مجاوره هذه الأرض المالحه و لیست منها-کما یجاور القوم القوم و لیسوا منهم.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن شهر آشوب عن الخرکوشی فی شرف المصطفی و الثعلبی فی الکشف و البیان و الفضل بن شاذان فی الأمالی-و اللفظ له-بإسناده عن جابر بن عبد الله قال:سمعت رسول الله ص یقول لعلی(ع): الناس من شجره شتی-و أنا و أنت من شجره واحده ثم قرأ:« جَنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ- یُسْقی بِماءٍ واحِدٍ »بالنبی و بک:قال: و رواه النطنزی فی الخصائص عن سلمان ،و

فی روایه: أنا و علی من شجره و الناس من أشجار شتی:.

قال صاحب البرهان،:و روی حدیث جابر بن عبد الله الطبرسی،و علی بن عیسی فی کشف الغمه،.

أقول:

و رواه فی الدر المنثور،عن الحاکم و ابن مردویه عن جابر قال:سمعت رسول الله ص یقول: یا علی الناس من شجر شتی-و أنا و أنت یا علی من شجره واحده- ثم قرأ النبی ص:« وَ جَنّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ-صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ ».

و فی الدر المنثور،أخرج الترمذی و حسنه و البزاز و ابن جریر و ابن المنذر و أبو الشیخ و ابن مردویه عن أبی هریره عن النبی ص: فی قوله تعالی:« وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ »قال (1):الدقل و الفارسی و الحلو و الحامض.

ص :296

1- 1) الدقل بفتحتین أسود التمر و کأن الفارسی نوع منه طیب.

[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۵ الی ۶]

اشاره

وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذٰا کُنّٰا تُرٰاباً أَ إِنّٰا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ أُولٰئِکَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ اَلْأَغْلاٰلُ فِی أَعْنٰاقِهِمْ وَ أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ (۵) وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَهِ قَبْلَ اَلْحَسَنَهِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ اَلْمَثُلاٰتُ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّٰاسِ عَلیٰ ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِیدُ اَلْعِقٰابِ (۶)

(بیان)

عطف علی بعض ما کان یتفوه به المشرکون فی الرد علی الدعوه و الرساله کقولهم:

أنی یمکن بعث الإنسان بعد موته و صیرورته ترابا؟و قولهم:لو لا أنزل علینا العذاب الذی ینذرنا به و متی هذا الوعد إن کنت من الصادقین؟ و الجواب عن ذلک بما یناسب المقام.

قوله تعالی:« وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَ إِذٰا کُنّٰا تُرٰاباً أَ إِنّٰا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ »إلی آخر الآیه قال فی المجمع،: العجب و التعجب هجوم ما لا یعرف سببه علی النفس و الغل طوق تشد به الید إلی العنق انتهی.

أشار تعالی فی مفتتح کلامه إلی حقیه ما أنزله إلی نبیه من معارف الدین فی کتابه ملوحا إلی أن آیات التکوین تهدی إلیه و تدل علیه و أصولها التوحید و الرساله و البعث ثم فصل القول فی دلاله الآیات التکوینیه علی ذلک و استنتج من حجج ثلاث ذکرها توحید الربوبیه و البعث بالتصریح،و یستلزم ذلک حقیه الرساله و الکتاب المنزل الذی هو آیتها،

فلما اتضح ذلک و استنار تمهدت الطریق لذکر شبه الکفار فیما یرجع إلی الأصول الثلاثه فأشار فی هذه الآیه إلی شبهتهم فی البعث و سیتعرض لشبههم و أقاویلهم فی الرساله و التوحید فی الآیات التالیه.

و شبهتهم فی ذلک قولهم:« أَ إِذا کُنّا تُراباً أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ »أورده بعنوان أنه عجب أحری به أن یتعجب منه لظهور بطلانه و فساده ظهورا لا مسوغ لإنسان سلیم العقل أن یرتاب فیه فلو تفوه به إنسان لکان من موارد العجب فقال:« وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ »إلخ.

و معنی الجمله علی ما یرشد إلیه حذف متعلق« تَعْجَبْ »إن تحقق منک تعجب و لا محاله یتحقق لأن الإنسان لا یخلو منه-فقولهم هذا عجیب یجب أن یتعلق به تعجبک، فالترکیب کنایه عن وجوب التعجب من قولهم هذا لکونه قولا ظاهر البطلان لا یمیل إلیه ذو لب و حجی.

و قولهم:« أَ إِذا کُنّا تُراباً أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ »مرادهم من التراب بقرینه السیاق ما یصیر إلیه بدن الإنسان بعد الموت من صوره التراب و ینعدم عند ذلک الإنسان الذی هو الهیکل اللحمی الخاص المرکب من أعضاء خاصه المجهز بقوی مادیه علی زعمهم و کیف یشمل الخلقه أمرا منعدما من أصله فیعود مخلوقا جدیدا؟.

و لشبهتهم هذه جهات مختلفه أجاب الله سبحانه فی کلامه عن کل واحده منها بما یناسبها و یحسم مادتها:

فمنها:استبعاد أن یستحیل التراب إنسانا سویا،و قد أجیب عنه بأن إمکان استحاله المواد الأرضیه منیا ثم المنی علقه ثم العلقه مضغه ثم المضغه بدن إنسان سوی و وقوع ذلک بعد إمکانه لا یدع ریبا فی جواز صیروره التراب ثانیا إنسانا سویا قال تعالی: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَهٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَهٍ مُخَلَّقَهٍ وَ غَیْرِ مُخَلَّقَهٍ» XالآیهX:الحج:۵.

و منها:استبعاد إیجاد الشیء بعد عدمه.و أجیب بأنه مثل الخلق الأول فلیجز کما جاز قال تعالی: «وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَ نَسِیَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ یُحْیِ الْعِظامَ وَ هِیَ رَمِیمٌ قُلْ یُحْیِیهَا

الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّهٍ» :یس:۷۹.

و منها:أن الإنسان تنتفی ذاته بالموت فلا ذات حتی تتلبس بالخلق الجدید و لا إنسان بعد الموت و الفوت إلا فی تصور المتصور دون الخارج بنحو.

و قد أجیب فی کلامه تعالی عنه ببیان أن الإنسان لیس هو البدن المرکب من عده أعضاء مادیه حتی ینعدم من أصله ببطلان الترکیب و انحلاله بل حقیقته روح علویه-و إن شئت قلت:نفس-متعلق بهذا المرکب المادی تستعمله فی أغراضه و مقاصده و بها حیاه البدن یبقی بها الإنسان محفوظ الشخصیه و إن تغیر بدنه و تبدل بمرور السنین و مضی العمر ثم الموت هو أن یأخذها الله من البدن و تقطع علقتها به ثم البعث هو أن یجدد الله خلق البدن و تعلیقها به و هو القیام لله لفصل القضاء.

قال تعالی: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» :الم السجده:۱۱ یقول إنکم بالموت لا تضلون فی الأرض و لا تنعدمون بل الملک الموکل بالموت یأخذ الأمر الذی تدل علیه لفظه«کم»و«نا»و هی النفوس فتبقی فی قبضته و لا تضل ثم إذا بعثتم ترجعون إلی الله بلحوق أبدانکم إلی نفوسکم و أنتم أنتم.

فللإنسان حیاه باقیه غیر محدوده بما فی هذه الدنیا الفانیه و له عیشه فی دار أخری باقیه ببقاء الله و لا یتمتع فی حیاته الثانیه إلا بما یکتسبه فی حیاته الأولی من الإیمان بالله و الأعمال الصالحه و یعده فی یومه لغده من مواد السعاده فإن اتبع الحق و آمن بآیات الله سعد فی أخراه بکرامه القرب و الزلفی و ملک لا یبلی،و إن أخلد إلی الأرض و انکب علی الدنیا و أعرض عن الذکری بقی فی دار الشقاء و البوار و غل بأغلال الخیبه و الخسران فی مهبط اللعن و حضیض البعد و کان من أصحاب النار.

و إذا عرفت هذا الذی قدمناه و تأملته تأملا کافیا بان لک أن قوله تعالی:« أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ »إلی آخر الآیه لیس بمجرد تهدید بالعذاب لهؤلاء القائلین:« أَ إِذا کُنّا تُراباً أَ إِنّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ »علی ما یتخیل فی بادئ النظر بل جواب بلازم القول.

و توضیح ذلک أن لازم قولهم:إن الإنسان إذا مات و صار ترابا بطلت الإنسانیه

و انعدمت الشخصيه أن يكون الإنسان صوره ماديه قائمه بهذا الهيكل البدنى المادى العائش بحياه ماديه من غير أن تكون له حياه أخرى خالده بعد الموت يبقى فيها ببقاء الرب تعالى و يسعد بقربه و يفوز عنده و بعباره أخرى تكون حياته محدود بهذه الحياه الماديه غير أن تنبسط على ما بعد الموت و تدوم أبدا،و هذا فى الحقيقه إنكار للعالم الربوبى إذ لا معنى لرب لا معاد إليه.

و لازم ذلك أن يقصر الإنسان همه فى المقاصد الدنيويه و الغايات الماديه من غير أن يرتقى فهمه إلى ما عند الله من النعيم المقيم و الملك العظيم فيسعى لقربه تعالى و يعمل فى يومه لغده كالمغلول الذى لا يستطيع حراكا و لا يقدر على السعى لواجب أمره.

و لازم ذلك أن يثبت الإنسان فى شقاء لازم و عذاب دائم فإنه أفسد استعداد السعاده و قطع الطريق و هذه اللوازم الثلاث هى التى أشار تعالى إليه بقوله:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا »إلخ.

فقوله:« أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ »إشاره إلى اللازم الأول و هو إعراض منكرى المعاد عن العالم الربوبى و الحياه الباقيه و الستر على ما عند الله من النعيم المقيم و الكفر به.

و قوله:« وَ أُولٰئِكَ الْأَغْلاٰلُ فِي أَعْنٰاقِهِمْ »إشاره إلى اللازم الثانى و هو الإخلاد إلى الأرض و الركون إلى الهوى و التقيد بقيود الجهل و أغلال الجحد و الإنكار،و قد مر فى تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً» XالآيهX:البقره:۲۶ فى الجزء الأول من الكتاب كلام فى كون هذه التعبيرات القرآنيه حقائق أو مجازات فراجع إليه.

و قوله:« أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ »إشاره إلى اللازم الثالث و هو مكثهم فى العذاب و الشقاء.

قوله تعالى:« وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَهِ قَبْلَ الْحَسَنَهِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاٰتُ » إلى آخر الآيه.قال فى المجمع،: الاستعجال طلب التعجيل بالأمر و التعجيل تقديم الأمر قبل وقته،و السيئه خصله تسوء النفس و نقيضها الحسنه و هى خصله تسر النفس،و المثلات العقوبات واحدها مثله بفتح الميم و ضم الثاء،و من قال فى الواحد:مثله بضم الميم و سكون الثاء قال فى الجمع:مثلات بضمتين نحو غرفه و غرفات،و قيل فى الجمع:مثلات و مثلات -أى بسكون الثاء و فتحها-انتهى.

و قال الراغب فى المفردات،:المثله نقمه تنزل بالإنسان فيجعل مثالا يرتـدع به غيره و ذلک کالنکال و جمعه مثلات و مثلات-أی بضم الميم أو فتحها و ضم الثاء-و قد قرئ:

من قبلهم المثلات،و المثلات بإسکان الثاء على التخفيف نحو عضد و عضد.انتهى.

و قوله:« يَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّيِّئَهِ قَبْلَ الْحَسَنَهِ »ضـمير الجمع للذين کفروا المذکورين فى الآيه السابقه،و المراد باستعجالهم بالسيئه قبل الحسنه سؤالهم نزول العـذاب إليهم استهزاء بالنبى ص قبل سؤال الرحمه و العافيه،و الدليل عليه قوله:« وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ »-و الجمله فى موضع الحال-فإن المراد به العقوبات النازله على الأمم الماضين القاطعه لدابرهم.

و المعنى:يسألک الذين کفروا أن تنزل عليهم العقوبه الإلهيه قبل الرحمه و العافيه بعد ما سـمعوک تنذرهم بعذاب الله استهزاء و هم على علم بالعقوبات النازله قبلهم على الأمم الماضين الذين کفروا برسلهم و الآيه فى مقام التعجيب.

و قوله:« وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّکَ لَشَدِيدُ الْعِقابِ »استئناف أو فى موضع الحال،و يفيد بيان السبب فى کون استعجالهم أمرا عجيبا أى إن ربک ذو رحمه واسعه تسع الناس فى جميع أحوالهم حتى حال ظلمهم و ذو غضب شديد و قد سبقت رحمته غضبه فما بالهم يعرضون عن وسيع رحمته و مغفرته و يسألون شديد عقابه و هم مستعجلون؟ إن ذلک لعجيب.

و يظهر من هذا المعنى الذى يعطيه السياق:

أولا:أن التعبير عنه تعالى بقوله:« رَبَّکَ »إنما هو للدلاله على کونهم مشرکين وثنيين لا يأخذونه تعالى ربا بل النبى ص هو الذى يأخذه ربا من بين قومه.

و ثانيا:أن المراد بالمغفره و العقاب هو الأعم من المغفره و العقوبه الدنيويتين فإن المشرکين إنما کانوا يستعجلون بالسيئه و العقوبه الدنيويتين،و المثلات التى يذکر الله تعالى أنها خلت من قبلهم إنما هى العقوبات الدنيويه النازله عليهم.

على أن العفو و المغفره لا يختصان بما بعد الموت أو بيوم القيامه و لا أن آثارهما تختص بذلک،و قد تقدم ذلک مرارا فله تعالى أن يبسط مغفرته على کل من شاء حتى على الظالم حين هو ظالم فيغفر له مظلمته إن اقتضته الحکمه،و له أن يعاقب قال تعالى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» :المائده:۱۱۸.

و لهذه النکته عبر تعالی عن مورد المغفره بقوله:« لِلنّاسِ »و لم یقل للمؤمنین أو للتائبین و نحو ذلک فلو التجأ أی واحد من الناس إلی رحمته و سأله المغفره کان له أن یغفر له سواء فی ذلک الکافر و المؤمن و المعاصی الکبیره و الصغیره غیر أن المشرک لو سأله أن یغفر له شرکه انقلب بذلک مؤمنا غیر مشرک،و الله سبحانه لا یغفر المشرک ما لم یعد إلی التوحید قال تعالی: «إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» :النساء:۴۸.

فکان علی هؤلاء الذین کفروا أن یسألوه تعالی-و یستعجلوا به-أن یغفر لهم شرکهم أو ما یتفرع علی شرکهم من المعاصی بتقدیم الإیمان به و برسوله أو أن یسألوه العافیه و البرکه و خیر المال و الولد علی کونهم ظالمین فإنه برحمته الواسعه یفعل ذلک حتی بمن لا یؤمن به و لا ینقاد له،و أما الظلم حال ما یتلبس به الظالم فإن المغفره لا تجامعه و قد قال تعالی: «وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ» :الجمعه:۵.

و ثالثا:أن قوله:« لَذُو مَغْفِرَهٍ »و لم یقل:لغفور أو غافره کأنه للتحرز من أن یدل علی فعلیه المغفره لجمیع الظالمین علی ظلمهم کأنه قیل:عنده مغفره للناس علی ظلمهم لا یمنعه من إعمال هذه المغفره عند المصلحه شیء.

و یمکن أن یستفاد من الجمله معنی آخر و هو أنه تعالی عنده مغفره الناس له أن یغفر بها لمن شاء منهم،و لا یستوجب ظلم الناس أن یغضب تعالی فیترک الاتصاف بالمغفره من أصلها فلا یغفر لأحد،و هذا یوجب تغیرا فی بعض ما تقدم من نکت الآیه غیر أنه غیر ظاهر من السیاق.

و فی الآیه مشاجرات بین المعتزله و غیرهم من أهل السنه و هی مطلقه لا دلیل علی تقییدها بشیء إلا بما فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ» XالآیهX:النساء:۴۸.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن ابن عباس: « وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّاسِ عَلی

ظُلْمِهِمْ-وَ إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقٰابِ

»قال رسول الله ص-لو لا عفو الله و تجاوزه ما هنأ لأحد العيش،و لو لا وعيده و عقابه لا تكل كل أحد.

[سوره الرعد (۱۳): الآيات ۷ الى ۱۶]

اشاره

وَ يَقُولُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ (۷) اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ وَ مٰا تَغِيضُ اَلْأَرْحٰامُ وَ مٰا تَزْدٰادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ (۸) عٰالِمُ اَلْغَيْبِ وَ اَلشَّهٰادَةِ اَلْكَبِيرُ اَلْمُتَعٰالِ (۹) سَوٰاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ اَلْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سٰارِبٌ بِالنَّهٰارِ (۱۰) لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذٰا أَرٰادَ اَللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وٰالٍ (۱۱) هُوَ اَلَّذِي يُرِيكُمُ اَلْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ اَلسَّحٰابَ اَلثِّقٰالَ (۱۲) وَ يُسَبِّحُ اَلرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ اَلْمَلاٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ اَلصَّوٰاعِقَ فَيُصِيبُ بِهٰا مَنْ يَشٰاءُ وَ هُمْ يُجٰادِلُونَ فِي اَللّٰهِ وَ هُوَ شَدِيدُ اَلْمِحٰالِ (۱۳) لَهُ دَعْوَةُ اَلْحَقِّ وَ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاٰ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلاّٰ كَبٰاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى اَلْمٰاءِ لِيَبْلُغَ فٰاهُ وَ مٰا هُوَ بِبٰالِغِهِ وَ مٰا دُعٰاءُ اَلْكٰافِرِينَ إِلاّٰ فِي ضَلاٰلٍ (۱۴) وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصٰالِ (۱۵) قُلْ مَنْ رَبُّ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلِ اَللّٰهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ لاٰ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لاٰ ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي اَلْأَعْمىٰ وَ اَلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشٰابَهَ اَلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اَللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ اَلْوٰاحِدُ اَلْقَهّٰارُ (۱۶)

(بیان)

تتعرض الآیـات لقولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ »و ترده علیهم أن الرسول لیس له إلا أنه منـذر أرسـله الله علی سـنه الهـدایه إلی الحق ثم تسوق الکلام فیما یعقبه.

قوله تعـالی:« وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ »إلی آخر الآیه لیس المراد بهـذه الآیه الآیه القاضیه بین الحق و الباطل المهلکه للأمه و هی المـذکوره فی الآیه السابقه بقوله:« وَ یَسْتَعْجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَهِ قَبْلَ الْحَسَنَهِ »بأن یکون تکرارا لها و ذلک لعدم إعانه السیاق علی ذلک،و لو أرید ذلک لکان من حق الکلام أن یقال:و یقولون لو لا«إلخ».

بـل المراد أنهم یقترحون علی النبی ص آیه أخری غیر القرآن تـدل علی صـدقه فی دعوی الرسـاله و کـانوا یحقرون أمر القرآن الکریم و لا یعبئون به و یسألون آیه أخری معجزه کما أوتی موسی و عیسی و غیرهما(ع)فکان فی قولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ »تعریض منهم للقرآن.

و أما قوله:« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »فإعطاء جواب للنبی ص و فی توجیه الخطاب إلیه دونهم و عدم أمره أن یبلغ الجواب إیاهم تعریض لهم أنهم لا یستحقون

ص :۳۰۴

جوابا لعدم فقههم به و فقدهم القدر اللازم من العقل و الفهم و ذلک أن اقتراحهم الآیه مبنی علی زعمهم-کما یدل علیه کثیر مما حکی عنهم القرآن فی هذا الباب علی أن من الواجب أن یکون للرسول قدره غیبیه مطلقه علی کل ما یرید فله أن یوجد ما أراد و علیه أن یوجد ما أرید منه.

و الحال أن الرسول لیس إلا بشرا مثلهم أرسله الله إلیهم لینذرهم عذاب الله و یحذرهم أن یستکبروا عن عبادته و یفسدوا فی الأرض بناء علی السنه الإلهیه الجاریه فی خلقه أنه یهدی کل شیء إلی کماله المطلوب و یدل عباده علی ما فیه صلاح معاشهم و معادهم.

فالرسول بما هو رسول بشر مثلهم لا یملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا و لیس علیه إلا تبلیغ رساله ربه و أما الآیات فأمرها إلی الله ینزلها إن شاء و کیف شاء فاقتراحها علی الرسول جهل محض.

فالمعنی:أنهم یقترحون علیک آیه-و عندهم القرآن أفضل آیه-و لیس إلیک شیء من ذلک و إنما أنت هاد تهدیهم من طریق الإنذار و قد جرت سنه الله فی عباده أن یبعث فی کل قوم هادیا یهدیهم.

و الآیه تدل علی أن الأرض لا تخلو من هاد یهدی الناس إلی الحق إما نبی منذر و إما هاد غیره یهدی بأمر الله و قد مر بعض ما یتعلق بالمقام فی أبحاث النبوه فی الجزء الثانی و فی أبحاث الإمامه فی الجزء الأول من الکتاب.

قوله تعالی:« اَللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثیٰ وَ مٰا تَغِیضُ الْأَرْحٰامُ وَ مٰا تَزْدٰادُ وَ کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ »قال فی المفردات،: غاض الشیء و غاضه غیره نحو نقص و نقصه غیره قال تعالی:« وَ غِیضَ الْمٰاءُ »« وَ مٰا تَغِیضُ الْأَرْحٰامُ »أی تفسده الأرحام فتجعله کالماء الذی تبتلعه الأرض و الغیضه المکان الذی یقف فیه الماء فیبتلعه و لیله غائضه أی مظلمه انتهی.

و علی هذا فالأنسب أن تکون الأمور الثلاثه المذکوره فی الآیه أعنی قوله:« مٰا تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثیٰ »و« مٰا تَغِیضُ الْأَرْحٰامُ »و« مٰا تَزْدٰادُ »إشاره إلی ثلاثه من أعمال الأرحام فی أیام الحمل فما تحمله کل أنثی هو الجنین الذی تعیه و تحفظه و ما تغیضه الأرحام هو دم

الحیض تنصب فیها فتصرفه الرحم فی غذاء الجنین،و ما تزداده هو الدم التی تدفعها إلی خارج کدم النفاس و الدم أو الحمره التی تراها أیام الحمل أحیانا و هو الذی یظهر من بعض ما روی عن أئمه أهل البیت(ع) و ربما ینسب إلی ابن عباس.

و أکثر المفسرین علی أن المراد بما تغیض الأرحام الوقت الذی تنقصه الأرحام من مده الحمل و هی تسعه أشهر،و المراد بما تزداد ما تزید علی ذلک.

و فیه خلوه عن شاهد یشهد علیه فإن الغیض بهذا المعنی نوع من الاستعاره التی لا غنی لها عن القرینه.

و یروی عن بعضهم أن المراد بما تغیض الأرحام ما تنقص عن أقل مده الحمل و هی سته أشهر و هو السقط و بما تزداد ما یولد لأقصی مده الحمل،و عن بعض آخر أن الغیض النقصان من الأجل و الإزدیاد الإزدیاد فیه.

و یرد علی الوجهین ما أوردناه علی سابقهما،و قد عرفت أن الأنسب بسیاق الآیه النقص و الزیاده فیما یقذف فی الرحم من الدم.

و قوله:« وَ کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ » المقدار هو الحد الذی یحد به الشیء و یتعین و یمتاز به من غیره إذ لا ینفک الشیء الموجود عن تعین فی نفسه و امتیاز من غیره و لو لا ذلک لم یکن موجدا البته.

و هذا المعنی أعنی کون کل شیء مصاحبا لمقدار و قرینا لحد لا یتعداه حقیقه قرآنیه تکرر ذکرها فی کلامه تعالی کقوله: «قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً» :الطلاق:۳،و قوله:

«وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر:۲۱ و غیر ذلک من الآیات.

فإذا کان الشیء محدودا بحد لا یتعداه و هو مضروب علیه ذلک الحد عند الله و بأمره و لن یخرج من عنده و إحاطته و لا یغیب عن علمه شیء کما قال: «إِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» :الحج:۱۷ و قال: «أَلاٰ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» :حم السجده:۵۴،و قال:

«لاٰ یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقٰالُ ذَرَّهٍ» :السبأ:۳ فمن المحال أن لا یعلم تعالی ما تحمل کل أنثی و ما تغیض الأرحام و ما تزداد.

فذیل الآیه أعنی قوله:« وَ کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ »تعلیل لصدرها أعنی قوله:

«اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ »إلـخ و الآيه و ما يتلوها كالتـذييل للآيه السابقه أن الله يعلم بكل شـىء و يقـدر على كل شـىء و يجيب الدعوه و يخضع له كل شىء فهو أحق بالربوبيه فإليه أمر الآيات لا إليك و إنما أنت منذر.

قوله تعالى:« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ الْكَبِيرُ الْمُتَعٰالِ » الغيب و الشـهاده كما سـمعت مرارا معنيان إضافيان فالشـىء الواحد يمكن أن يكون غيبا بالنسـبه إلى شـىء و شـهاده بالنسبه إلى آخر و ذلك أن الأشياء-كما تقدم-لا تخلو من حدود تلزمها و لا تنفك عنها فما كان من الأشـياء داخلا فى حد الشـىء غير خارج عنه فهو شهاده بالنسبه إليه مشهود لإدراكه و ما كان خارجا عن حد الشىء غير داخل فيه فهو غيب بالنسبه إليه غير مشهود لإدراكه.

و من هنا يظهر أن الغيب لا يعلم به إلا الله سـبحانه أما أنه لا يصـير معلوما لشـىء فلأن العلم نوع إحاطه و لا معنى لإحاطه الشـىء بما هو خارج عن حد وجوده أجنبى عن إحاطته،و أما أنه تعالى يعلم الغيب فلأنه تعالى غير محدود الوجود بحد و هو بكل شىء محيط فلا يمتنع شىء عنه بحده فلا يكون غيبا بالنسبه إليه و إن فرض أنه غيب بالنسبه إلى غيره.

فيرجع معنى علمه بـالغيب و الشـهاده بالحقيقه إلى أنه لا غيب بالنسـبه إليه بل الغيب و الشـهاده اللـذان يتحققان فيما بين الأشـياء بقياس بعضـها إلى بعض هما معا شـهادتان بالنسبه إليه تعالى،و يصير معنى قوله:« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ »أن الذى يمكن أن يعلم به أرباب العلم و هو الـذى لا يخرج عن حد وجودهم و الذى لا يمكن أن يعلموا به لكونه غيبا خارجا عن حد وجودهم هما معا معلومان مشهودان له تعالى لإحاطته بكل شىء.

و قوله« اَلْكَبِيرُ الْمُتَعٰالِ »اسـمان من أسـمائه تعـالى الحسـنى،و الكبر و يقـابله الصـغر من المعـانى المتضائفه فإن الأجسام إذا قيس بعضـها إلى بعض من حيث حجمهـا المتفـاوت فمـا احتوى على مثـل حجم الآـخر و زياده كان كبيرا و ما لم يكن كـذلك كان صغيرا ثم توسعوا فاعتبروا ذلك فى غير الأجسام،و الذى يناسب ساحه قدسه تعالى من معنى الكبرياء أنه تعالى يملك كل كمال لشىء و يحيط به فهو تعالى كبير أى له كمال كل ذى كمال و زياده.

و المتعال صفه من التعالی و هو المبالغه فی العلو کما یدل علیه قوله: «تَعٰالیٰ عَمّٰا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِیراً» :أسری:۴۳ فإن قوله:« عُلُوًّا کَبِیراً »مفعول مطلق لقوله:« تَعٰالیٰ » و موضوع فی محل قولنا:«تعالیا»فهو سبحانه علی و متعال أما أنه علی فلأنه علا کل شیء و تسلط علیه و العلو هو التسلط،و أما أنه متعال فلأن له غایه العلو لأن علوه کبیر بالنسبه إلی کل علو فهو العالی المتسلط علی کان عال من کل جهه.

و من هنا تظهر النکته فی تعقیب قوله:« عٰالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهٰادَهِ »بقوله:« اَلْکَبِیرُ الْمُتَعٰالِ »لأن مفاد مجموع الاسمین أنه سبحانه محیط بکل شیء متسلط علیه و لا یتسلط علیه و لا یغلبه شیء من جهه البته فهو یعلم الغیب کما یعلم الشهاده و لا یتسلط علیه و لا یغلبه غیب حتی یعزب عن علمه بغیبته کما لا یتسلط علیه شهاده فهو عالم الغیب و الشهاده لأنه کبیر متعال.

قوله تعالی:« سَوٰاءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّیْلِ وَ سٰارِبٌ بِالنَّهٰارِ » السرب بفتحتین و السروب الذهاب فی حدور و سیلان الدمع و الذهاب فی مطلق الطریق یقال سرب سربا و سروبا نحو مر مرا و مرورا.کذا فی المفردات، فالسارب هو الذاهب فی الطریق المعلن بنفسه.

و الآیه کالتفریع علی الآیه السابقه أی إذا کان الله سبحانه عالما بالغیب و الشهاده علی سواء فسواء منکم من أسر القول و من جهر به أی بالقول و الله سبحانه یعلم بقولهما و یسمع حدیثهما من غیر أن یخفی علیه إسرار من أسر بقوله،و سواء منکم من هو مستخف باللیل یستمد بظلمه اللیل و إرخاء سدولها لأن یخفی من أعین الناظرین و من هو سارب بالنهار ذاهب فی طریقه متبرز غیر مخف لنفسه فالله یعلم بهما من غیر أن یخفی المستخفی باللیل بمکیدته.

قوله تعالی:« لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »إلخ ظاهر السیاق أن الضمائر الأربع« لَهُ »« یَدَیْهِ »« خَلْفِهِ »« یَحْفَظُونَهُ »مرجعها واحد و لا مرجع یصلح لها جمیعا إلا ما فی الآیه السابقه أعنی الموصول فی قوله:« مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ »إلخ،فهذا الإنسان الذی یعلم به الله سبحانه فی جمیع أحواله هو الذی له معقبات من بین یدیه و من خلفه.

و تعقیب الشیء إنما یکون بالمجیء بعده و الإتیان من عقبه فتوصیف المعقبات بقوله:

« مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ »إنما یتصور إذا کان سائرا فی طریق،ثم طاف علیه المعقبات حوله و قد أخبر سبحانه عن کون الإنسان سائرا هذا السیر بقوله: «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلیٰ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ» :الانشقاق:۶ و فی معناه سائر الآیات الداله علی رجوعه إلی ربه کقوله: «وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ» :یس:۸۳ «وَ إِلَیْهِ تُقْلَبُونَ» :العنکبوت:۲۱ فللإنسان و هو سائر إلی ربه معقبات تراقبه من بین یدیه و من خلفه.

ثم من المعلوم من مشرب القرآن أن الإنسان لیس هو هذا الهیکل الجسمانی و البدن المادی فحسب بل هو موجود ترکب من نفس و بدن و العمده فیما یرجع إلیه من الشئون هی نفسه فلها الشعور و الإراده و إلیها یتوجه الأمر و النهی و بها یقوم الثواب و العقاب و الراحه و الألم و السعاده و الشقاء،و عنها یصدر صالح الأعمال و طالحها،و إلیها ینسب الإیمان و الکفر و إن کان البدن کالآله التی یتوسل بها فی مقاصدها و مآربها.

و علی هذا یتسع معنی ما بین یدی الإنسان و ما خلفه فیعم الأمور الجسمانیه و الروحیه جمیعا فجمیع الأجسام و الجسمانیات التی تحیط بجسم الإنسان مدی حیاته بعضها واقعه أمامه و بین یدیه و بعضها واقعه خلفه،و کذلک جمیع المراحل النفسانیه التی یقطعها الإنسان فی مسیره إلی ربه و الحالات الروحیه التی یعتورها و یتقلب فیها من قرب و بعد و غیر ذلک و السعاده و الشقاء و الأعمال الصالحه و الطالحه و ما ادخر لها من الثواب و العقاب کل ذلک واقعه خلف الإنسان أو بین یدیه و لهذه المعقبات التی ذکرها الله سبحانه شأن فیها بما أن لها تعلقا بالإنسان.

و الإنسان الذی وصفه الله بأنه لا یملک لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا لا یقدر علی حفظ شیء من نفسه و لا آثار نفسه الحاضره عنده و الغائبه عنه،و إنما یحفظها له الله سبحانه قال تعالی: «اللّٰهُ حَفِیظٌ عَلَیْهِمْ» :الشوری:۶ و قال: «وَ رَبُّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ حَفِیظٌ» :السبأ:۲۱ و قال یذکر الوسائط فی هذا الأمر «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحٰافِظِینَ» :الانفطار:۱۰.

فلو لا حفظه تعالی إیاها بهذه الوسائط التی سماها حافظین تاره و معقبات أخری لشمله الفناء من جهاتها و أسرع إلیها الهلاک من بین أیدیها و من خلفها غیر أنه کما أن حفظها بأمر من الله عز شأنه کذلک فناؤها و هلاکها و فسادها بأمر من الله لأن الملک لله لا یدبر أمره و لا

یتصرف فیه إلا هو سبحانه فهو الذی یهدی إلیه التعلیم القرآنی،و الآیات فی هذه المعانی متکاثره لا حاجه إلی إیرادها.

و الملائکه أیضا إنما یعملون ما یعملون بأمره قال تعالی: «یُنَزِّلُ الْمَلاٰئِکَهَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» :النحل:۲،و قال: «لاٰ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ» :الأنبیاء:۲۷.

و من هنا یظهر أن هذه المعقبات الحفاظ کما یحفظون ما یحفظون بأمر الله کذلک یحفظونه من أمر الله فإن جانب الفناء و الهلاک و الضیعه و الفساد بأمر الله کما أن جانب البقاء و الاستقامه و الصحه بأمر الله فلا یدوم مرکب جسمانی إلا بأمر الله کما لا ینحل ترکیبه إلا بأمر الله،و لا تثبت حاله روحیه أو عمل أو أثر عمل إلا بأمر من الله کما لا یطرقه الحبط و لا یطرأ علیه الزوال إلا بأمر من الله فالأمر کله لله و إلیه یرجع الأمر کله.

و علی هذا فهذه المعقبات کما یحفظونه بأمر الله کذلک یحفظونه من أمر الله،و علی هذا ینبغی أن ینزل قوله فی الآیه المبحوث عنها:« یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ ».

و بما تقدم یظهر وجه اتصال قوله تعالی:« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُغَیِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ »و أنه فی موضع التعلیل لقوله:« یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »و المعنی أنه تعالی إنما جعل هذه المعقبات و وکلها بالإنسان یحفظونه بأمره من أمره و یمنعونه من أن یهلک أو یتغیر فی شیء مما هو علیه لأن سنته جرت أن لا یغیر ما بقوم من الأحوال حتی یغیروا ما بأنفسهم من الحالات الروحیه کأن یغیروا الشکر إلی الکفر و الطاعه إلی المعصیه و الإیمان إلی الشرک فیغیر الله النعمه إلی النقمه و الهدایه إلی الإضلال و السعاده إلی الشقاء و هکذا.

و الآیه أعنی قوله:« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُغَیِّرُ »إلخ،یدل بالجمله علی أن الله قضی قضاء حتم بنوع من التلازم بین النعم الموهوبه من عنده للإنسان و بین الحالات النفسیه الراجعه إلی الإنسان الجاریه علی استقامه الفطره فلو جری قوم علی استقامه الفطره و آمنوا بالله و عملوا صالحا أعقبهم نعم الدنیا و الآخره کما قال. «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُریٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ بَرَکٰاتٍ مِنَ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لٰکِنْ کَذَّبُوا» :الأعراف:۹۶ و الحال ثابته فیهم دائمه علیهم ما داموا علی حالهم فی أنفسهم فإذا غیروا حالهم فی أنفسهم غیر الله سبحانه حالهم الخارجیه بتغییر النعم نقما.

و من الممكن أن يستفاد من الآيه العموم و هو أن بين حالات الإنسان النفسيه و بين الأوضاع الخارجيه نوع تلازم سواء كان ذلك فى جانب الخير أو الشر فلو كان القوم على الإيمان و الطاعه و شكر النعمه عمهم الله بنعمه الظاهره و الباطنه و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيكفروا و يفسقوا فيغير الله نعمه نقما و دام ذلك عليهم حتى يغيروا فيؤمنوا و يطيعوا و يشكروا فيغير الله نقمه نعما و هكذا.هذا.

و لكن ظاهر السياق لا يساعد عليه و خاصه ما تعقبه من قوله« وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ »فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالى ما بقوم حتى يغيروا فالتغيير لما كان إلى السيئه كان الأصل أعنى« مٰا بِقَوْمٍ »لا يراد به إلا الحسنه فافهم ذلك.

على أن الله سبحانه يقول: «وَ مٰا أَصٰابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» :الشورى:٣٠ فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات فيمحو آثارها فلا ملازمه بين أعمال الإنسان و أحواله و بين الآثار الخارجيه فى جانب الشر بخلاف ما فى جانب الخير كما قال تعالى فى نظير الآيه: «ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهٰا عَلىٰ قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ» :الأنفال:٥٣.

و أما قوله تعالى:« وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ »فإنما دخل فى الحديث لا بالقصد الأولى لكنه تعالى لما ذكر أن كل شيء عنده بمقدار و إن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره و لا يدعونه يهلك أو يتغير أو يضطرب فى وجوده و النعم التى أوتيها،و هم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيروا ما بأنفسهم وجب أن يذكر أن هذا التغيير من السعاده إلى الشقاء و من النعمه إلى النقمه أيضا من الأمور المحكمه المحتومه التى ليس لمانع أن يمنع من تحققها،و إنما أمره إلى الله لا حظ فيه لغيره،و بذلك يتم أن الناس لا مناص لهم من حكم الله فى جانبى الخير و الشر و هم مأخوذ عليهم و فى قبضته.

فالمعنى:و إذا أراد الله بقوم سوء و لا يريد ذلك إلا إذا غيروا ما بأنفسهم من سمات معبوديه و مقتضيات الفطره فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمه أو نكال.

ثم قوله:« وَ مٰا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وٰالٍ »عطف تفسيرى على قوله:« إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ »و يفيد معنى التعليل له فإنه إذا لم يكن لهم من وال يلى أمرهم

إلا الله سبحانه لم يكن هناك أحد يرد ما أراد الله بهم من السوء.

فقد بان من جميع ما تقدم أن معنى الآيه-على ما يعطيه السياق-و الله أعلم- أن لكل من الناس على أى حال كان معقبات يعقبونه فى مسيره إلى الله من بين يديه و من خلفه أى فى حاضر حاله و ماضيه يحفظونه بأمر الله من أن يتغير حاله بهلاك أو فساد أو شقاء بأمر آخر من الله،و هذا الأمر الآخر الذى يغير الحال إنما يؤثر أثره إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما عندهم من نعمه و يريد بهم السوء و إذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له لأنهم لا والى لهم يلى أمرهم من دونه حتى يرد ما أراد الله بهم من سوء.

و قد تبين بذلك أمور:

أحدها:أن الآيه كالبيان التفصيلى لما تقدم فى الآيات السابقه من قوله:« وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ »فإن الجمله تفيد أن للأشياء حدودا ثابته لا تتعداها و لا تتخلف عنها عند الله حتى تعزب عن علمه،و هذه الآيه تفصل القول فى الإنسان أن له معقبات من بين يديه و من خلفه موكله عليه يحفظونه و جميع ما يتعلق به من أن يهلك أو يتغير عما هو عليه،و لا يهلك و لا يتغير إلا بأمر آخر من الله.

الثانى:أنه ما من شيء من الإنسان من نفسه و جسمه و أوصافه و أحواله و أعماله و آثاره إلا و عليه ملك موكل يحفظه،و لا يزال على ذلك فى مسيره إلى الله حتى يغير فالله سبحانه هو الحافظ و له ملائكه حفظه عليها،و هذه حقيقه قرآنيه.

الثالث:أن هناك أمرا آخر يرصد الناس لتغيير ما عندهم و قد ذكر الله سبحانه من شأن هذا الأمر أنه يؤثر فيما إذا غير قوم ما بأنفسهم فعند ذلك يغير الله ما بهم من نعمه بهذا الأمر الذى يرصدهم،و من موارد تأثيره مجيء الأجل المسمى الذى لا يختلف و لا يتخلف،قال تعالى: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى» :الأحقاف:٣ و قال: «إِنَّ أَجَلَ اللّهِ إِذا جاءَ لا يُؤَخَّرُ» :نوح:۴.

الرابع:أن أمره تعالى هو المهيمن المتسلط على متون الأشياء و حواشيها على أى حال و أن كل شيء حين ثباته و حين تغيره مطيع لأمره خاضع لعظمته،و أن الأمر الإلهى و إن كان مختلفا بقياس بعضه إلى بعض منقسما إلى أمر حافظ و أمر مغير ذو

نظام واحد لا يتغير و قد قال تعالى: «إِنَّ رَبِّی عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ» :هود ۵۶،و قال:

«إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ فَسُبْحٰانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ» :یس:۸۳.

الخامس:أن من القضاء المحتوم و السنه الجاریه الإلهیه التلازم بین الإحسان و التقوی و الشكر فی كل قوم و بین توارد النعم و البركات الظاهریه و الباطنیه و نزولها من عند الله إلیهم و بقاؤها و مكثها بینهم ما لم یغیروا كما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُریٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ بَرَكٰاتٍ مِنَ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنٰاهُمْ بِمٰا كٰانُوا یَكْسِبُونَ» :الأعراف:۹۶ و قوله: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ» :إبراهیم:۷ و قال: «هَلْ جَزٰاءُ الْإِحْسٰانِ إِلاَّ الْإِحْسٰانُ» :الرحمن:۶۰.

هذا هو الظاهر من الآیه فی التلازم بین شیوع الصلاح فی قوم و دوام النعمه علیهم، و أما شیوع الفساد فیهم أو ظهوره من بعضهم و نزول النقمه علیهم فالآیه ساكته عن التلازم بینهما و غایه ما یفیده قوله:« لاٰ یُغَیِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا »جواز تغیره تعالی عند تغییرهم و إمكانه لا وجوبه و فعلیته،و لذلک غیر السیاق فقال:« وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ »و لم یقل:فیرید الله بهم من السوء ما لا مرد له.

و یؤید هذا المعنی قوله: «وَ مٰا أَصٰابَكُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِمٰا كَسَبَتْ أَیْدِیكُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ كَثِیرٍ» :الشوری:۳۰ حیث یدل صریحا علی أن بعض التغییر عند التغییر معفو عنه.

و أما الفرد من النوع فالكلام الإلهی یدل علی التلازم بین صلاح عمله و بین النعم المعنویه و علی التغیر عند التغیر دون التلازم بین صلاحه و النعم الجسمانیه.

و الحكمه فی ذلک كله ظاهره فإن التلازم المذكور مقتضی حكم التلاؤم و التوافق بین أجزاء النظام و سوق الأنواع إلی غایاتها فإن الله جعل للأنواع غایات و جهزها بما یسوقها إلی غایاتها ثم بسط تعالی التلاؤم و التوافق بین أجزاء هذا النظام كان المجموع شیئا واحدا لا معانده و لا مضاده بین أجزائه فمقتضی طباعها أن یعیش كل نوع فی عافیه و نعمه و كرامه حتی یبلغ غایته فإذا لم ینحرف النوع الإنسانی عن مقتضی فطرته الأصلیه و لا منحرف من الأنواع ظاهرا غیره جری الكون علی سعادته و نعمته و لم یعدم رشدا، و أما إذا انحرف عن ذلک و شاع فیه الفساد أفسد ذلک التعادل بین أجزاء الكون و أوجب ذلک هجره النعمه و اختلال المعیشه و ظهور الفساد فی البر و البحر بما كسبت

أيدى الناس ليذيقهم الله بعض ما عملوا لعلهم يرجعون.

و هذا المعنى كما لا يخفى إنما يتم فى النوع دون الشخص و لذلك كان التلازم بين صلاح النوع و النعم العامه المفاضه عليهم و لا يجرى فى الأشخاص لأن الأشخاص ربما بطلت فيها الغايات بخلاف الأنواع فإن بطلان غاياتها من الكون يوجب اللعب فى الخلقه قال تعالى: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ» :الدخان:٣٨ و قد تقدم بعض الكلام فى هذا الباب فى أبحاث الأعمال فى الجزء الثانى من الكتاب.

و بما تقدم يظهر فساد الاعتراض على الآيه حيث إنها تفيد بظاهرها أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قررته الشريعه من عدم جواز أخذ العامه بذنوب الخاصه هذا فإنه أجنبى عن مفاد الآيه بالكليه.

هذا بعض ما يعطيه التدبر فى الآيه الكريمه و للمفسرين فى تفسيرها اختلاف شديد من جهات شتى:

من ذلك اختلافهم فى مرجع الضمير فى قوله:« لَهُ مُعَقِّبَاتٌ »فمن قائل:إن الضمير راجع إلى« مِنْ »فى قوله:« مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ »إلخ،كما قدمناه،و من قائل:

إنه يرجع إليه تعالى أى لله ملائكه معقبات من بين يدى الإنسان و من خلفه يحفظونه.

و فيه أنه يستلزم اختلاف الضمائر.على أنه يوجب وقوع الالتفات فى قوله:« مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »من غير نكته ظاهره،و من قائل:إن الضمير للنبى ص و الآيه تذكر أن الملائكه يحفظونه.و فيه أنه كسابقه يستلزم اختلاف الضمائر و الظاهر خلافه.على أنه يوجب عدم اتصال الآيه بسوابقها و لم يتقدم للنبى-ص ذكر.

و من قائل:إن الضمير عائد إلى من هو سارب بالنهار.و هذا أسخف الوجوه و سنعود إليه.

و من ذلك اختلافهم فى معنى المعقبات فقيل:إن أصله المعتقبات صار معقبات بالنقل و الإدغام يقال:اعتقبه إذا حبسه و اعتقب القوم عليه أى تعاونوا و رد بأنه خطأ، و قيل:هو من باب التفعيل و التعقيب هو أن يتبع آخر فى مشيته كأنه يطأ عقبه أى مؤخر قدمه فقيل:إن المعقبات ملائكه يعقبون الإنسان فى مسيره إلى الله لا يفارقونه

و یحفظونه کما تقدم،و قیل:المعقبات کتاب الأعمال من ملائکه اللیل و النهار یعقب بعضهم بعضا فملائکه اللیل تعقب ملائکه النهار و هم یعقبون ملائکه اللیل یحفظون علی الإنسان عمله.و فیه:أنه خلاف ظاهر قوله:« لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ »علی أن فیه جعل یحفظونه بمعنی یحفظون علیه.

و قیل:المراد بالمعقبات الأحراس و الشرط و المواکب الذین یعقبون الملوک و الأمراء و المعنی:أن لمن هو سارب بالنهار و هم الملوک و الأمراء معقبات من الأحراس و الشرط یحیطون بهم و یحفظونهم من أمر الله أی قضائه و قدره توهما منهم أنهم یقدرون علی ذلک، و هذا الوجه علی سخافته لعب بکلامه تعالی.

و من ذلک اختلافهم فی قوله:« مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ »فقیل:إنه متعلق بمعقبات أی یعقبونه من بین یدیه و من خلفه.و فیه أن التعقیب لا یتحقق إلا من خلف،و قیل:

متعلق بقوله:« یَحْفَظُونَهُ »و فی الکلام تقدیم و تأخیر و الترتیب:یحفظونه من بین یدیه و من خلفه من أمر الله.و فیه عدم الدلیل علی ذلک،و قیل:متعلق بمقدر کالوقوع و الإحاطه و نحوهما أو بنحو التضمین و المعنی له معقبات یحیطون به من بین یدیه و من خلفه و قد تقدم.

و من جهه أخری قیل:إن المراد بما بین یدیه و ما خلفه ما هو من جهه المکان أی یحیطون به من قدامه و خلفه یحفظونه من المهالک و المخاطر،و قیل:المراد بهما ما تقدم من أعماله و ما تأخر یحفظها علیه الملائکه الحفظ و یکتبونها و لا دلیل علی ما فی الوجهین من التخصیص،و قیل:المراد بما بین یدیه و من خلفه ما للإنسان من الشئون الجسمیه و الروحیه مما له فی حاضر حاله و ما خلفه وراءه و هو الذی قدمناه.

و من ذلک اختلافهم فی معنی قوله:« یَحْفَظُونَهُ »فقیل هو بمعنی یحفظون علیه، و قیل:هو مطلق الحفظ،و قیل:هو الحفظ من المضار.

و من ذلک اختلافهم فی قوله:« مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »فقیل:هو متعلق بقوله:« مُعَقِّبٰاتٌ » و إن قوله:« مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ »و قوله:« یَحْفَظُونَهُ »و قوله:« مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »ثلاث صفات لمعقبات.و فیه أنه خلاف الظاهر،و قیل:هو متعلق بقوله:« یَحْفَظُونَهُ »و « مِنْ »بمعنی الباء للسببیه أو المصاحبه و المعنی یحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبه أمر الله، و قیل:متعلق بیحفظونه و« مِنْ »للابتداء أو للنشو أی یحفظونه مبتدأ ذلک أو ناشئا ذلک

من أمر الله،و قيل:هو كذلك لكن« مِنْ »بمعنى«عن»أى يحفظونه عن أمر الله أن يحل به و يغشاه و فسروا الحفظ من أمر الله بأن الأمر بمعنى البأس أى يحفظونه من بأس الله بأن يستمهلوا كلما أذنب و يسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخذه و العقوبه أو إمضاء شقائه لعله يتوب و يرجع،و فساد أغلب هذه الوجوه ظاهر غنى عن البيان.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله:« لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ »إلخ فقيل:متصل بقوله:« سٰارِبٌ بِالنَّهٰارِ »و قد تقدم معناه،و قيل:متصل بقوله:« اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ »أو قوله:« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَةِ »أى كما يعلمهم جعل عليهم حفظه يحفظونهم.و قيل متصل بقوله:« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ »الآيه يعنى أنه(ص)محفوظ بالملائكه.و الحق أنه متصل بقوله:« وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ »و نوع بيان له،و قد تقدم ذكره.

و من ذلك اختلافهم فى اتصال قوله:« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ »إلخ فقيل:إنه متصل بقوله:« وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذٰابِ »الآيه أى أنه لا ينزل العذاب إلا على من يعلم من جهتهم بالتغيير حتى لو علم أن فيهم من سيؤمن بالله أو من فى صلبه ممن سيولد و يعيش بالإيمان لم ينزل عليهم العذاب،و قيل:متصل بقوله:« سٰارِبٌ بِالنَّهٰارِ »يعنى أنه إذا اقترف المعاصى فقد غير ما به من سمه العبوديه و بطل حفظه و نزل عليه العذاب.و القولان -كما ترى-بعيدان من السياق و الحق أن قوله:« إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ »إلخ،تعليل لما تقدمه من قوله:« يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »و قد مر بيانه.

قوله تعالى:« هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحٰابَ الثِّقٰالَ »السحاب بفتح السين جمع سحابه بفتحها و لذلك وصف بالثقال.

و الإراء إظهار ما من شأنه أن يحس بالبصر للمبصر ليبصره أو جعل الإنسان على صفه الرؤيه و الإبصار،و التقابل بين قوله:« يُرِيكُمُ »و قوله:« يُنْشِئُ »يؤيد المعنى الأول.

و قوله:« خَوْفاً وَ طَمَعاً »مفعول له أى لتخافوا و تطمعوا،و يمكن أن يكون مصدرين بمعنى الفاعل حالين من ضمير« يُرِيكُمُ »أى خائفين و طامعين.

و المعنى:هو الذى يظهر لعيونكم البرق ليظهر فيكم صفتا الخوف و الطمع كما أن المسافر يخافه و الحاضر يطمع فيه،و أهل البحر يخافونه و أهل البر يطعمون فيه و يخاف صاعقته و يطمع فى غيثه،و يخلق بإنشائه السحابات التى تثقل بالمياه التى تحملها،و فى ذكر آيه البرق بالإراءه و آيه السحاب بالإنشاء لطف ظاهر.

قوله تعالى:« وَ يُرْسِلُ الصَّوٰاعِقَ فَيُصِيبُ بِهٰا مَنْ يَشٰاءُ »إلخ، الصواعق جمع صاعقه و هو القطعه الناريه النازله من السماء عن برق و رعد،و الجدل المفاوضه و المنازعه فى القول على سبيل المغالبه،و أصله من جدلت الحبل إذا أحكمت فتله،و المحال بكسر الميم مصدر ماحله يماحله إذا ماكره و قاواه ليتبين أيهما أشد و جادله لإظهار مساويه و معايبه فقوله:

« وَ هُمْ يُجٰادِلُونَ فِي اللّٰهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحٰالِ »معناه-و الله أعلم-أن الوثنيين-و إليهم وجه الكلام فى إلقاء هذه الحجج-يجادلون فى ربوبيته تعالى بتلفيق الحجه على ربوبيه أربابهم كالتمسك بدأب آبائهم و الله سبحانه شديد المماحله لأنه عليم بمساويهم و معايبهم قدير على إظهارها و فضاحتهم.

قوله تعالى:« لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاٰ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ »إلى آخر الآيه الدعاء و الدعوه توجيه نظر المدعو إلى الداعى و يتأتى غالبا بلفظ أو إشاره، و الاستجابه و الإجابه إقبال المدعو على الداعى عن دعائه،و أما اشتمال الدعاء على سؤال الحاجه و اشتمال الاستجابه على قضائها فذلك غايه متممه لمعنى الدعاء و الاستجابه غير داخله فى مفهوميهما.

نعم:الدعاء إنما يكون دعاء حقيقه إذا كان المدعو ذا نظر يمكن أن يوجه إلى الداعى و ذا جده و قدره يمكنه بهما استجابه الدعاء و أما دعاء من لا يفقه أو يفقه و لا يملك ما ترفع به الحاجه فليس بحق الدعاء و إن كان فى صورته.

و لما كانت الآيه الكريمه قرر فيها التقابل بين قوله« لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ »و بين قوله:

« وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ »إلخ،الذى يذكر أن دعاء غيره خال عن الاستجابه ثم يصف دعاء الكافرين بأنه فى ضلال علمنا بذلك أن المراد بقوله:« دَعْوَةُ الْحَقِّ » الدعوه الحقه غير الباطله و هى الدعوه التى يسمعها المدعو ثم يستجيبها البته،و هذا من صفاته تعالى و تقدس فإنه سميع الدعاء قريب مجيب و هو الغنى ذو الرحمه و قد قال: «أُجِيبُ دَعْوَةَ

الدّاعِ إِذٰا دَعٰانِ» :البقره:۱۸۶ و قال: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» :المؤمن:۶۰ فأطلق و لم یشترط فی الاستجابه إلا أن تتحقق هناک حقیقه الدعاء و أن یتعلق ذلک الدعاء به تعالی لا غیر.

فلفظه دعوه الحق من إضافه الموصوف إلی الصفه أو من الإضافه الحقیقه بعنایه أن الحق و الباطل کأنهما یقتسمان الدعاء فقسم منه للحق و هو الذی لا یتخلف عن الاستجابه، و قسم منه للباطل و هو الذی لا یهتدی إلی هدف الإجابه کدعاء من لا یسمع أو لا یقدر علی الاستجابه.

فهو تعالی لما ذکر فی الآیات السابقه أنه علیم بکل شیء و أن له القدره العجیبه ذکر فی هذه الآیه أن له حقیقه الدعاء و الاستجابه فهو مجیب الدعاء کما أنه علیم قدیر،و قد ذکر ذلک فی الآیه بطریقی الإثبات و النفی أعنی إثبات حق الدعاء لنفسه و نفیه عن غیره.

أما الأول فقوله:« لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ »و تقدیم الظرف یفید الحصر و یؤیده ما بعده من نفیه عن غیره،و أما الثانی فقوله:« وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاٰ یَسْتَجِیبُونَ لَهُمْ بِشَیْءٍ إِلاّٰ كَبٰاسِطِ كَفَّیْهِ إِلَى الْمٰاءِ لِیَبْلُغَ فٰاهُ وَ مٰا هُوَ بِبٰالِغِهِ »و قد أخبر فیه أن الذین یدعوهم المشرکون من دون الله لا یستجیبون لهم بشیء و قد بین ذلک فی مواضع من کلامه فإن هؤلاء المدعوین إما أصنام یدعوهم عامتهم و هی أجسام میته لا شعور فیها و لا إراده،و إما أرباب الأصنام من الملائکه أو الجن و روحانیات الکواکب و البشر کما ربما یتنبه له خاصتهم فهم لا یملکون لأنفسهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا فکیف بغیرهم و لله الملک کله و له القوه کلها فلا مطمع عند غیره تعالی.

ثم استثنی من عموم نفی الاستجابه صوره واحده فقط و هی ما یشبه مورد المثل المضروب بقوله:« كَبٰاسِطِ كَفَّیْهِ إِلَى الْمٰاءِ لِیَبْلُغَ فٰاهُ وَ مٰا هُوَ بِبٰالِغِهِ ».

فإن الإنسان العطشان إذا أراد شرب الماء کان علیه أن یدنو من الماء ثم یبسط کفیه فیغترفه و یتناوله و یبلغ فاه و یرویه و هذا هو حق الطلب یبلغ بصاحبه بغیته فی هدی و رشاد،و أما الظمآن البعید من الماء یرید الری لکن لا یأتی من أسبابه بشیء غیر أنه یبسط إلیه کفیه یبلغ فاه فلیس یبلغ البته فاه و لیس له من طلبه إلا صورته فقط.

و مثل من یدعو غیر الله سبحانه مثل هذا الباسط کفیه إلی الماء لیبلغ فاه و لیس له

من الدعاء إلا صورته الخاليه من المعنى و اسمه من غير مسمى فهؤلاء المدعوون من دون الله لا يستجيبون للذين يدعونهم بشىء و لا يقضون حاجتهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و يقضى حاجته أى لا يحصل لهم إلا صوره الدعاء كما لا يحصل لذلك الباسط إلا صوره الطلب ببسط الكفين.

و من هنا يعلم أن هذا الاستثناء« إِلاّ كَبٰاسِطِ كَفَّيْهِ »إلخ،لا ينتقض به عموم النفى فى المستثنى منه و لا يتضمن إلا صوره الاستثناء فهو يفيد تقويه الحكم فى جانب المستثنى منه فإن مفاده أن الذين يدعون من دون الله لا يستجاب لهم إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء و لن يستجاب له،و بعباره أخرى لن ينالوا بدعائهم إلا أن لا ينالوا شيئا أى لن ينالوا شيئا البته.

و هذا من لطيف كلامه تعالى و يناظر من وجه قوله تعالى الآتى:« قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ لاٰ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لاٰ ضَرًّا »و آكد منه كما سيجىء إن شاء الله.

و قد تبين بما تقدم:

أولا:أن قوله:« دَعْوَةُ الْحَقِّ »المراد به حق الدعاء و هو الذى يستجاب و لا يرد البته،و أما قول بعضهم:إن المراد كلمه الإخلاص شهاده أن لا إله إلا الله فلا شاهد عليه من جهه السياق.

و ثانيا:أن تقدير قوله« وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ »إلخ بإظهار الضمائر:الذين يدعوهم المشركون من دون الله لا يستجيب أولئك المدعوون للمشركين بشىء.

و ثالثا:أن الاستثناء من قوله:« لاٰ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ »و فى الكلام حذف و إيجاز و المعنى:لا يستجيبون لهم بشىء و لا ينيلونهم شيئا إلا كما يستجاب لباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ينال من بسطه، و لعل الاستجابه مضمن معنى النيل و نحوه.

ثم أكد سبحانه الكلام بقوله:« وَ مٰا دُعٰاءُ الْكٰافِرِينَ إِلاّٰ فِي ضَلاٰلٍ »مع ما فيه من الإشاره إلى حقيقه أصيله أخرى و هى أنه لا غرض لدعاء إلا الله سبحانه فإنه العليم القدير و الغنى ذو الرحمه فلا طريق له إلا طريق التوجه إليه تعالى فمن دعا غيره و جعله الهدف لدعائه فقد الارتباط بالغرض و الغايه و خرج بذلك عن الطريق فضل دعاؤه فإن الضلال هو الخروج عن الطريق و سلوك ما لا يوصل إلى المطلوب.

قوله تعالی:« وَ لِلّٰهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً وَ ظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ » السجود الخرور علی الأرض بوضع الجبهه أو الذقن علیها قال تعالی: «وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً» :یوسف:۱۰۰،و قال: «یَخِرُّونَ لِلْأَذْقٰانِ سُجَّداً» :أسری:۱۰۷.و الواحده منه سجده.

و الکره ما یأتی به الإنسان من الفعل بمشقه فإن حمل علیه من خارج فهو الکره بفتح الکاف و ما حمل علیه من داخل نفسه فهو الکره بضمها و الطوع یقابل الکره مطلقا.

و قال الراغب: الغدوه و الغداه من أول النهار،و قوبل فی القرآن الغدو بالآصال نحو قوله:« بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ »و قوبل الغداه بالعشی قال:« بِالْغَدٰاهِ وَ الْعَشِیِّ »انتهی و الغدو جمع غداه کقنی و قناه و قال فی المجمع،: الآصال جمع أصل-بضمتین-و أصل جمع أصیل فهو جمع الجمع مأخوذ من الأصل فکأنه أصل اللیل الذی ینشأ منه و هو ما بین العصر إلی مغرب الشمس.انتهی.

و الأعمال الاجتماعیه التی یؤتی بها لأغراض معنویه کالتصدر الذی یمثل به الرئاسه و التقدم الذی یمثل به السیاده و الرکوع الذی یظهر به الصغر و الصغار و السجود الذی یظهر به نهایه تذلل الساجد و ضعته قبال تعزز المسجود له و اعتلائه تسمی غایاتها بأسامیها کما تسمی نفسها فکما یسمی التقدم تقدما کذلک تسمی السیاده تقدما و کما أن الانحناء الخاص رکوع کذلک الصغر و الصغار الخاص رکوع و کما أن الخرور علی الأرض سجود کذلک التذلل سجود کل ذلک بعنایه أن الغایه من العمل هی المطلوبه بالحقیقه دون ظاهر هیئه العمل.

و هذه النظره هی التی یعتبرها القرآن الکریم فی نسبه السجود و ما یناظره من القنوت و التسبیح و الحمد و السؤال و نحو ذلک إلی الأشیاء کقوله تعالی: «کُلٌّ لَهُ قٰانِتُونَ» :البقره:۱۱۶ و قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» :أسری:۴۴ و قوله: «یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الرحمن:۲۹ و قوله: «وَ لِلّٰهِ یَسْجُدُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ» :النحل:۴۹.

و الفرق بین هذه الأمور المنسوبه إلی الأشیاء الکونیه و بینها و هی واقعه فی ظرف الاجتماع الإنسانی أن الغایات موجوده فی القسم الأول بحقیقه معناها بخلاف القسم الثانی

فإنها إنما توجد فيها بنوع من الوضع و الاعتبار فذله المكونات و ضعتها تجاه ساحه العظمه و الكبرياء ذله و ضعه حقيقيه بخلاف الخرور على الأرض و وضع الجبهه عليها فإنه ذله و ضعه بحسب الوضع و الاعتبار و لذلك ربما يتخلف.

فقوله تعالى:« وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »أخذ بما تقدم من النظر و لعله إنما خص أولى العقل بالذكر حيث قال:« مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ »مع شمول هذه الذله و الضعه جميع الموجودات كما فى آيه النحل المتقدمه و كما يشعر به ذيل الآيه حيث قال:« وَ ظِلاٰلُهُمْ »إلخ،لأن الكلام فى السوره مع المشركين و الاحتجاج عليهم فكان فى ذلك بعثا لهم أن يسجدوا لله طوعا كما يسجد له من دونهم من عقلاء السماوات و الأرض طوعا حتى أن ظلالهم تسجد له.و لذلك أيضا تعلقت العنايه بذكر سجود الظلال ليكون آكد فى استنهاضهم فافهمه.

ثم إن هذا التذلل و التواضع،الذى هو من عامه الموجودات لساحه ربهم عز و علا، خضوع ذاتى لا ينفك عنها و لا يتخلف فهو بالطوع البته و كيف لا و ليس لها من نفسها شىء حتى يتوهم لها كراهه أو امتناع و جموح و قد قال تعالى: «فَقٰالَ لَهٰا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ» :حم السجده:١١.

فالعنايه المذكوره توجب الطوع لجميع الموجودات فى سجودهم لله تعالى و تقطع دابر الكره عنهم البته غير أن هناك عنايه أخرى ربما صححت نسبه الكره إلى بعضها فى الجمله و هى أن بعض هذه الأشياء واقعه فى مجتمع التزاحم مجهزه بطباع ربما عاقتها عن البلوغ إلى غاياتها و مبتغياتها أسباب أخر و هى الأشياء المستقره فى عالمنا هذا عالم الماده التى ربما زوحمت فى مآربها و منعتها عن البلوغ إلى مقتضيات طباعها موانع متفرقه و لا شك أن مخالف الطبع مكروه كما أن ما يلائمه مطلوب.

فهذه الأشياء ساجده لله خاضعه لأمره فى جميع الشئون الراجعه إليها غير أنها فيما يخالف طباعها كالموت و الفساد و بطلان الآثار و الآفات و العاهات و نحو ذلك ساجده له كرها،و فيما يلائم طباعها كالحياه و البقاء و البلوغ إلى الغايات و الظفر بالكمال ساجده له طوعا كالملائكه الكرام الذين لا يعصون الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون.

و مما تقـدم يظهر فساد قول بعضـهم إن المراد بالسـجده هو الحقيقى منها يعنى الخرور على الأرض بوضع الجبهه عليها مثلا فهم جميعا ساجدون غير أن المؤمن يسجد طوعا و الكافر يسجد خوفا من السيف و قد نسب القول به إلى الحسن.

و كذا قول بعض:إن المراد بالسجود الخضوع فله يخضع الكل إلا أن ذلك من المؤمن خضوع طوع و من الكافر خضوع كره لما يحل به من الآلام و الأسقام و نسب إلى الجبائى.

و كذا قول آخرين:إن المراد بالآيه خضوع جميع ما فى السماوات و الأرض من أولى العقل و غيرهم و التعبير بلفظ يخص أولى العقل للتغليب.

و أما قوله.« وَ ظِلاٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ »ففيه إلحاق أظلال الأجسام الكثيفه بها فى السـجود فإن الظل و إن كان عدميا من حجب الجسم بكثافته عن نفوذ النور إلا أن له آثارا خارجيه و هو يزيـد و ينقص فى طرفى النهار و يختلف اختلافا ظاهرا للحس فله نحو من الوجود ذو آثاره يخضع فى وجوده و آثاره لله و يسجد له.

و هى تسـجد لله سـبحانه سـجده طوع فى جميع الأحيان،و إنما خص الغدو و الآصال بالذكر لا لما قيل:إن المراد بهما الدوام لأنه يـذكر مثـل ذلـك للتأبيـد إذ لو أريـد سـجودها الـدائم لكان الأنسب به أن يقال:بأطراف النهار حتى يعم جميع ما قبل الظهر و ما بعده كما وقع فى قوله: «وَ مِنْ آنٰاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرٰافَ النَّهٰارِ لَعَلَّكَ تَرْضىٰ» :طه:١٣٠.

بل النكته فيه-و الله أعلم-أن الزياده و النقيصه دائمتان للأظلال فى الغـداه و الأصـيل فيمثلان للحس السـقوط على الأرض و ذله السـجود،و أما وقت الظهيره و أوساط النهار فربما انعـدمت الأظلال فيها أو نقصت و كانت كالساكنه لا يظهر معنى السـجده منها ذلك الظهور.

و لاـ شـك فى أن سـقوط الأظلال على الأرض و تمثيلها لخرور السـجود منظور إليه فى نسـبه السـجود إلى الأظلال فى تفيؤها،و ليس النظر مقصورا على مجرد طاعتها التكوينيه فى جميع أحوالها و آثارها و الدليل على ذلك قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلىٰ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلاٰلُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمٰائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَ هُمْ دٰاخِرُونَ» :النحل:۴٨ فإن العنايه بذلك ظاهره فيه.

و ليس ذلک قولا شعريا و تصويرا تخييليا يتوسل به فى الدعوه الحقه فى كلامه تعالى- و حاشاه-و قد نص أنه ليس بشعر بل الحقائق المتعاليه عن الأوهام الثابته عند العقل السليم البعيده بطباعها عن الحس إذا صادفت موارد أمكن أن يظهر فيها للحس نوع ظهور و يتمثل لها بوجه كان من الحرى أن يستمد به فى تعليم الأفهام الساذجه و العقول البسيطه و نقلها من مرتبه الحس و الخيال إلى مرحله العقل السليم المدرک للحقائق من المعارف فإنه من الحس و الخيال الحق المستظهر بالحقائق المؤيد بالحق فلا بأس بالركون إليه.

و من هذا الباب عده تعالى ما يشاهد من الضلال المتفيئه من الأجسام المنتصبه بالغدو و الآصال ساجده لله سبحانه لما فيها من السقوط على الأرض كخرور السجود من أولى العقل.

و من هذا الباب أيضا ما تقدم من قوله:« وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ »حيث أطلق التسبيح على صوت الرعد الهائل الذى يمثل لسانا ناطقا بتنزيهه تعالى عن مشابهه المخلوقين و الثناء عليه لرحمته المبشر به بالريح و السحاب و البرق مع أن الأشياء قاطبه مسبحه بحمده بوجوداتها القائمه به تعالى المعتمده عليه،و هذا تسبيح ذاتى منهم و دلالته دلاله ذاتيه عقليه غير مرتبطه بالدلالات اللفظيه التى توجد فى الأصوات بحسب الوضع و الاعتبار لكن الرعد بصوته الشديد الهائل يمثل للسمع و الخيال هذا التسبيح الذاتى فذكره الله سبحانه بما له من الشأن لينتقل به الأذهان البسيطه إلى معنى التسبيح الذاتى الذى يقوم بذات كل شىء من غير صوت قارع و لا لفظ موضوع.

و يقرب من هذا الباب ما تقدم فى مفتتح السوره فى قوله تعالى:« رَفَعَ السَّمٰاوٰاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهٰا »و قوله:« وَ فِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ »الآيه إن التمسک فى مقام الاحتجاج عليه تعالى بالأمور المجهول أسبابها عند الحس ليس لأن سببيته تعالى مقصوره على هذا النوع من الموجودات و الأمور المعلومه الأسباب فى غنى عنه تعالى فإن القرآن الكريم ينص على عموم قانون السببيه و أنه تعالى فوق الجميع بل لأن الأمور التى لا تظهر أسبابها على الحس لبادئ نظره تنبه الأفهام البسيطه و تمثل لها الحاجه إلى سبب أحسن تمثيل فتنتزع إلى البحث عن أسبابها و ينتهى البحث لا محاله إلى سبب أول هو الله سبحانه،و فى القرآن الكريم من ذلک شىء كثير.

و بالجمله فتسميه سقوط ظلال الأشياء بالغدو و الآصال على الأرض سجودا منها لله سبحانه مبنيه على تمثيلها فى هذه الحال معنى السجده الذاتيه التى لها فى ذواتها بمثال حسى ينبه الحس لمعنى السجده الذاتيه و يسهل للفهم البسيط طريق الانتقال إلى تلك الحقيقه العقليه.

هذا هو الذى يعطيه التدبر فى كلامه تعالى،و أما حمل هذه المعانى على محض الاستعاره الشعريه أو جعلها مجازا مثلا يراد به انقياد الأشياء لأمره تعالى بمعنى أنها توجد كما شاء أو القول بأن المراد بالظل هو الشخص فإن من يسجد يسجد ظله معه فإن هذه معان واهيه لا ينبغى الالتفات إليها.

قوله تعالى:« قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لاَ ضَرًّا »الآيه بما تشتمل على أمر النبى ص بالاحتجاج على المشركين بمنزله الفذلكه من الآيات السابقه.

و ذلک أن الآيات السابقه تبين بأوضح البيان أن تدبير السماوات و الأرض و ما فيهما من شىء إلى الله سبحانه كما أن خلقها منه و أنه يملک ما يفتقر إليه الخلق و التدبير من العلم و القدره و الرحمه و أن كل من دونه مخلوق مدبر لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا و ينتج ذلک أنه الرب دون غيره.

فأمر تعالى نبيه ص أن يسجل عليهم نتيجه بيانه السابق و يسألهم بعد تلاوه الآيات السابقه عليهم الكاشفه عن وجه الحق لهم بقوله:« مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ » أى من هو الذى يملک السماوات و الأرض و ما فيهما و يدبر أمرها؟ثم أمره أن يجيب هو نفسه عن السؤال و يقول:« اَللّٰهُ »لأنهم و هم مشركون معاندون يمتنعون عن الإقرار بتوحيد الربوبيه و فى ذلک تلويح إلى أنهم لا يعقلون حجه و لا يفقهون حديثا.

ثم استنتج بمعونه هذه النتيجه نتيجه ثانيه بها يتضح بطلان شركهم أوضح البيان و هى أن مقتضى ربوبيته تعالى الثابته بالحجج السابقه أنه هو المالک للنفع و الضرر فكل من دونه لا يملک لنفسه نفعا و لا ضرا فكيف لغيره؟فاتخاذ أرباب من دون الله أى فرض أولياء من دونه يلون أمر العباد و يملكون لهم نفعا و ضرا فى الحقيقه فرض لأولياء ليسوا بأولياء لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا و لا ضرا فكيف يملكون لغيرهم ذلک؟.

و هـذا هو المراد بقوله مفرعـا على السؤال السابق:« قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لَا ضَرًّا »أى فكيف يملكون لغيرهم ذلك:أى إذا كان الله سبحانه هو رب السماوات و الأرض فقد قلتم باتخاذكم أولياء آلهه من دونه قولا يكذبه نفسه و هو عدم ولايتهم فى عين ولايتهم و هو التناقض الصريح بأنهم أولياء غير أولياء و أرباب لا ربوبيه لهم.

و بالتأمل فيما قدمناه أن الآيه بمنزله الفذلكه من سابق البيانات يعود مفاد الآيه إلى مثل قولنا:إذا تبين ما تقدم فمن رب السماوات و الأرض إلا الله؟أ فاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون نفعا و لا ضرا؟فالعدول عن التفريع إلى أمر النبى ص بقوله:قل كذا و قل كذا و تكراره مره بعد مره إنما هو للتنزه عن خطابهم على ما بهم من قذاره الجهل و العناد و هذا من لطيف نظم القرآن.

قوله تعالى:« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰاتُ وَ النُّورُ » مثلان ضربهما الله سبحانه بعد تمام الحجه و إتمامها عليهم و أمر النبى ص أن يضربهما لهم يبين بأحدهما حال المؤمن و الكافر فالكافر بالحجه الحقه و الآيات البينات غير المسلم لها أعمى و المؤمن بها بصير فالعاقل لا يسوى بينهما ببديهه عقله،و يبين بالثانى أن الكفر بالحق ظلمات كما أن الكافر الواقع فيها غير بصير و الإيمان بالحق نور كما أن المؤمن الأخذ به بصير و لا يستويان البته فمن الواجب على المشركين إن كان لهم عقول سليمه-كما يدعون -أن يسلموا للحق و يرفضوا الباطل و يؤمنوا بالله وحده.

قوله تعالى:« أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ -إلى قوله- وَ هُوَ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ » فى التعبير بقوله:« جَعَلُوا »و« عَلَيْهِمْ »دون أن يقال جعلتم و عليكم دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبى ص دون أن يؤمر بإلقائه إليهم.

ثم العود فى جواب هذا الاحتمال الذى يتضمنه قوله:« أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشٰابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ » إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله:« قُلِ اللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »دليل على أن السؤال إنما هو عن النبى ص و المطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائى لا الإلقاء بنحو الجواب،و ليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه كما قال تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ»:

لقمان:۲۵،الزمر:۳۸ و قد كرر تعالى نقل ذلك عنهم.

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكا فى الخلق و الإيجاد و إنما كانوا ينازعون الإسلام فى توحيد الربوبيه لا فى توحيد الألوهيه بمعنى الخلق و الإيجاد،و تسليمهم توحيد الخالق المبدع و قصر ذلك على الله يبطل قولهم بالشركاء فى الربوبيه و تتم الحجه عليهم لأن اختصاص الخلق و الإيجاد بالله سبحانه ينفى استقلال الوجود و العلم و القدره عن غيره تعالى و لا ربوبيه مع انتفاء هذه النعوت الكماليه.

و لذلك لم يبق لهم فى القول بربوبيه شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى فى الخلق و الإيجاد و يثبتوا بعد الخلق و الإيجاد لآلهتهم و هم لا يفعلونه و هذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبيه(ص)من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم.

فكأنه تعالى إذ يقول:« أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشٰابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ » يقول لنبيه(ص):هؤلاء تمت عليهم الحجه فى توحيد الربوبيه من جهه اختصاصه تعالى بالخلق و الإيجاد فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركه شركائهم فى الخلق و الإيجاد فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقا كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالا مع الله.

ثم أمر النبى ص أن يلقى إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال فقال:« قُلِ اللّٰهُ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ »و الجمله صدرها دعوى دليلها ذيلها أى أنه تعالى واحد فى خالقيته لا شريك له فيها،و كيف يكون له فيها شريك و له وحده يقهر كل عدد و كثره و قد تقدم فى تفسير قوله تعالى: «أَ أَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ:» يوسف:۳۹ بعض الكلام فى معنى كونه تعالى هو الواحد القهار،و تبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفه الأحديه.

و قد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق فى قوله:« أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشٰابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ »و الإعراض عن سياق الخطاب السابق فتأمل فى ذلك و اعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال فى الحجج التى تقيمها الآيات القرآنيه لإثبات ربوبيته تعالى و توحيده فيها و نفى الشريك عنه فخلطوا بينها و بين ما أقيمت لإثبات الصانع فتنبه لذلك.

(بحث روائی)

فی الکافی،بإسناده عن عبد الرحیم القصیر عن أبی جعفر(ع): فی قول الله تبارک و تعالی« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »فقال:قال رسول الله ص:أنا المنذر و علی الهادی الحدیث.

أقول:و روی هذا المعنی الکلینی فی الکافی،و الصدوق فی المعانی،و الصفار فی البصائر، و العیاشی و القمی فی تفسیریهما و غیرهم بأسانید کثیره مختلفه.

و معنی قوله(ص):«أنا المنذر و علی الهادی»أنی مصداق المنذر و الإنذار هدایه مع دعوه و علی مصداق للهادی من غیر دعوه و هو الإمام لا أن المراد بالمنذر هو رسول الله ص و المراد بالهادی هو علی(ع)فإن ذلک مناف لظاهر الآیه البته.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن مردویه و أبو نعیم فی المعرفه و الدیلمی و ابن عساکر و ابن النجار قال: لما نزلت:« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »وضع رسول الله ص یده علی صدره فقال:أنا المنذر و أومأ بیده إلی منکب علی فقال:أنت الهادی-یا علی بک یهتدی المهتدون من بعدی:.

أقول:و رواه الثعلبی فی الکشف،عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی ص .

و فی مستدرک الحاکم،بإسناده عن إبراهیم بن الحکم بن ظهیر عن أبیه عن الحکم بن جریر عن أبی بریده الأسلمی قال: دعا رسول الله ص بالطهور و عنده علی بن أبی طالب-فأخذ رسول الله ص بید علی بعد ما تطهر فألصقها بصدره-ثم قال:«إنما أنت منذر»و یعنی نفسه ثم ردها إلی صدر علی-ثم قال:«و لکل قوم هاد»ثم قال له:أنت منار الأنام و غایه الهدی و أمیر القراء-أشهد علی ذلک أنک کذلک:.

أقول:و رواه ابن شهرآشوب عن الحاکم فی شواهد التنزیل،و المرزبانی فی ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین .

و فی الدر المنثور،أخرج عبد الله بن أحمد فی زوائد المسند و ابن أبی حاتم و الطبرانی فی الأوسط و الحاکم و صححه و ابن مردویه و ابن عساکر عن علی بن أبی طالب: فی قوله تعالی:

« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »قال:رسول الله المنذر و أنا الهادی.و فی لفظ: و الهادی رجل من بنی هاشم یعنی نفسه.

أقول:و من طرق أهل السنه فی هذا المعنی روایات أخری کثیره.

و فی المعانی،بإسناده عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد الله(ع)فی قوله تعالی:

« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »قال:کل إمام هاد لکل قوم فی زمانهم.

و فی الکافی،بإسناده عن فضیل قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:

« وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »فقال:کل إمام هاد للقرن الذی هو فیهم.

و فیه،بإسناده عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله(ع):« إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ »فقال:قال رسول الله ص:أنا المنذر و علی الهادی.یا با محمد هل من هاد الیوم؟فقلت:جعلت فداک ما زال منکم هاد من بعد هاد حتی رفعت إلیک-فقال:رحمک الله یا با محمد لو کانت إذا نزلت آیه علی رجل-ثم مات ذلک الرجل ماتت الآیه مات الکتاب- و لکنه یجری فیمن بقی کما جری فیما مضی.

أقول:و الروایه تشهد علی ما قدمناه أن شمول الآیه لعلی(ع)من الجری و کذلک یجری فی باقی الأئمه،و هذا الجری هو المراد مما ورد أنها نزلت فی علی(ع).

و فی تفسیر العیاشی،عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:« اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ وَ مٰا تَغِيضُ الْأَرْحٰامُ »قال:ما لم یکن حملا.« وَ مٰا تَزْدٰادُ » قال: الذکر و الأنثی جمیعا.

أقول:و قوله:الذکر و الأنثی جمیعا،یرید ما یزید علی الواحد من الواحد بدلیل الروایه التالیه.

و فیه،عن محمد بن مسلم و غیره عنهما(ع)قال: « مٰا تَحْمِلُ »کل من أنثی أو ذکر« وَ مٰا تَغِيضُ الْأَرْحٰامُ »قال:ما لم یکن حملا« وَ مٰا تَزْدٰادُ »عن أنثی أو ذکر.

و فى الكافى،بإسناده عن حريز عمن ذكره عن أحدهما(ع): فى قول الله عز و جل:« اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ-وَ مٰا تَغِيضُ الْأَرْحٰامُ وَ مٰا تَزْدٰادُ »قال:الغيض كل حمل دون تسعه أشهر« وَ مٰا تَزْدٰادُ »كل شىء تزداد على تسعه أشهر-فكلما رأت المرأه الدم الخالص فى حملها من الحيض-فإنها تزداد بعدد الأيام التى رأت فى حملها من الدم.

أقول:و هذا معنى آخر و نقل عن بعض قدماء المفسرين.

و فى المعانى،بإسناده عن ثعلبه بن ميمون عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله(ع): فى قول الله عز و جل:« عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ »قال:الغيب ما لم يكن و الشهاده ما قد كان.

أقول:ليس المراد من«ما لم يكن»المعدوم الذى ليس بشىء بل الأمر الذى بالقوه ما لم يدخل فى ظرف الفعليه،و ما ذكره(ع)بعض المصاديق و هو ظاهر.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن المنذر و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير و ابن مردويه و أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس: أن أربد بن قيس و عامر بن الطفيل قدما المدينه على رسول الله ص- فانتهيا إليه و هو جالس فجلسا بين يديه-فقال عامر ما تجعل لى إن أسلمت؟قال النبى ص:لك ما للمسلمين و عليك ما عليهم-قال:أ تجعل لى إن أسلمت الأمر من بعدك؟قال:ليس لك و لا لقومك و لكن لك أعنه الخيل.قال:

فاجعل لى الوبر و لك المدر فقال النبى ص:لا.فلما قفى من عنده قال:لأملأنها عليك خيلا و رجالا،قال النبى ص:يمنعك الله.

فلما خرج أربد و عامر قال عامر:يا أربد إنى سألهى محمدا عنك بالحديث-فأضربه بالسيف فإن الناس إذا قتلت محمدا لم يزيدوا على أن يرضوا بالديه-و يكرهوا الحرب فسنعطيهم الديه فقال أربد:افعل،فأقبلا راجعين فقال عامر:يا محمد قم معى أكلمك-فقام منه فخليا إلى الجدار و وقف معه عامر يكلمه-و سل أربد السيف فلما وضع يده على سيفه- يبست على قائم السيف فلا يستطيع سل سيفه-و أبطأ أربد على عامر بالضرب فالتفت رسول الله ص-فرأى أربد و ما يصنع فانصرف عنهما،و قال عامر لأربد:ما لك حشمت- قال:وضعت يدى على قائم السيف فيبست.

فلما خرج عامر و أربد من عند رسول الله ص-حتى إذا كانا بحره رقم نزلا-فخرج

إليهما سعد بن معاذ و أسيد بن حضير فقال:أشخصا يا عدوى الله لعنكما الله و وقع بهما.

فقال عامر:من هذا يا سعد؟فقال سعد:هذا أسيد بن حضير الكتائب.فقال:أما و الله إن كان حضير صديقا لى.

حتى إذا كـان بالرقم أرسل الله على أربـد صاعقه فقتلته،و خرج عامر حتى إذا كان بالخريب أرسل الله عليه قرحه-فأدركه الموت فيها فأنزل الله:« اَللّٰهُ يَعْلَمُ مٰا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثىٰ » -إلى قوله- لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ »قال:المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ص.

ثم ذكر أربد و ما قتله فقال:« هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ -إلى قوله- وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحٰالِ ».

أقول:و روى ما فى معناه عن الطبرى و أبى الشيخ عن ابن زيد و فى آخره:و قال لبيد فى أخيه أربد و هو يبكيه.

أخشى على أربد الحتوف و لا

أرهب نوء السماء و الأسد

فجعنى الرعد و الصواعق بالفارس

يوم الكريهه النجد

و ما تذكره الروايه من نزول هذه الآيات فى القصه لا يلائم سياق آيات السوره الظاهر فى كونها مكيه بل لا يناسب سياق نفس الآيات أيضا على ما مر من معناها.

و فى الـدر المنثـور،أيضـا أخرج ابن المنـذر و أبـو الشـيخ عن على: « لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ »قـال:ليس من عبـد إلا و معه ملائكه-يحفظونه من أن يقع عليه حائط أو يتردى فى بئر-أو يأكله سبع أو غرق أو حرق-فإذا جاء القدر خلوا بينه و بين القدر.

أقول:و روى أيضا ما فى معناه عن أبى داود فى القدر و ابن أبى الدنيا و ابن عساكر عنه.و روى ما فى معناه عن الصادقين(ع).

و فى تفسـير العياشـى،عن فضـيل بن عثمان عن أبى عبـد الله(ع): قال حدثنا هذه الآيه:« لَهُ مُعَقِّبٰاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ »الآيه قال:من المقدمات المؤخرات-المعقبات الباقيات الصالحات.

أقول:ظاهره أن الباقيات الصالحات من مصاديق المعقبات المذكوره فى الآيه تحفظ صاحبها من سوء القضاء و لا تحفظه إلا بالملائكه الموكله عليها فيرجع معناه إلى ما قدمناه

فى بيان الآيه،و يمكن أن تكون المقدمات المؤخرات نفس الباقيات الصالحات و رجوعه إلى ما قدمناه ظاهر.

و فيه،عن أبى عمرو المدائنى عن أبى عبد الله(ع)قال:إن أبى كان يقول: إن الله قضى قضاء حتما-لا ينعم على عبد بنعمه-فسلبها إياه قبل أن يحدث العبد ما-يستوجب بذلك الذنب سلب تلك النعمه-و ذلك قول الله:« إِنَّ اللّهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ-حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ ».

و فيه،عن أحمد بن محمد عن أبى الحسن الرضا(ع): فى قول الله:« إِنَّ اللّهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ-حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذٰا أَرٰادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً-فَلاٰ مَرَدَّ لَهُ »فصار الأمر إلى الله تعالى.

أقول:إشاره إلى ما قدمناه من معنى الآيه.

و فى المعانى،بإسناده عن عبد الله بن الفضل عن أبيه قال.سمعت أبا خالد الكابلى يقول:سمعت زين العابدين على بن الحسين(ع)يقول: الذنوب التى تغير النعم-البغى على الناس و الزوال عن العاده فى الخير-و اصطناع المعروف و كفران النعم و ترك الشكر،قال الله عز و جل:« إِنَّ اللّهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ-حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ ».

و فيه،بإسناده عن الحسن بن فضال عن الرضا(ع): فى قوله:« هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً »قال:خوفا للمسافر و طمعا للمقيم.

و فى تفسير النعمانى،عن الأصبغ بن نباته عن على(ع): فى قوله تعالى:« وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحٰالِ »يريد المكر.

و فى أمالى الشيخ،بإسناده عن أنس بن مالك: أن رسول الله ص بعث رجلا إلى فرعون من فراعنه العرب-يدعوه إلى الله عز و جل فقال للرسول:أخبرنى عن هذا الذى تدعونى إليه-أ من فضه هو أم من ذهب أم من حديد؟فرجع إلى النبى ص فأخبره بقوله فقال النبى ص:ارجع إليه فادعه قال:يا نبى الله إنه اعتاص من ذلك.قال:ارجع إليه فرجع فقال كقوله فبينا هو يكلمه-إذ رعدت سحابه رعده فألقت على رأسه صاعقه- ذهبت بقحف رأسه فأنزل الله جل ثناؤه« وَ يُرْسِلُ الصَّوٰاعِقَ فَيُصِيبُ بِهٰا مَنْ يَشٰاءُ-وَ هُمْ

يُجادِلُونَ فِي اللّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحالِ

».

أقول:الكلام فی آخره کالکلام فی آخر ما مر من قصه عامر و أربد و یزید هذا الخبر أن قوله:« وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ »إلخ بعض من آیه و لا وجه لتقطیع الآیات فی النزول.

و فی التفسیر القمی،قال:و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر(ع): فی قوله:« وَ لِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »الآیه:أما من یسجد من أهل السماوات طوعا فالملائکه- یسجدون لله طوعا،و أما من یسجد من أهل الأرض ممن ولد فی الإسلام-فهو یسجد له طوعا،و أما من یسجد له کرها فمن جبر علی الإسلام-و أما من لم یسجد فظله یسجد له بالغدو و الآصال.

أقول:ظاهر الروایه یخالف سیاق الآیه الکریمه فإن الآیه مسوقه لبیان عموم قهره تعالی بعظمته و علوه من فی السماوات و الأرض أنفسهم و أظلالهم و هی تنبئ عن سجودها له تعالی بحقیقه السجده،و ظاهر الروایه أن السجده بمعنی الخرور و وضع الجبهه أو ما یشبه السجده عامه موجوده إما فیهم و إما فی ظلالهم فإن سجدوا حقیقه طوعا أو کرها فهی و إلا فسقوط ظلالهم علی الأرض یشبه السجده و هذا معنی لا جلاله فیه لله الکبیر المتعال.

علی أنه لا یوافق العموم المتراءی من قوله:« وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ »و أوضح منه العموم الذی فی قوله: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ وَ لِلّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ:» النحل:۴۹.

[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۱۷ الی ۲۶]

اشاره

أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ اَلسَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي اَلنّارِ اِبْتِغاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذلِكَ يَضْرِبُ اَللّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْباطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما يَنْفَعُ اَلنّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ كَذلِكَ يَضْرِبُ اَللّهُ اَلْأَمْثالَ (۱۷) لِلَّذِينَ اِسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ اَلْحُسْنى وَ اَلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْا بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ سُوءُ اَلْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهادُ (۱۸) أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ اَلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبابِ (۱۹) اَلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اَللّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ اَلْمِيثاقَ (۲۰) وَ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اَللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ اَلْحِسابِ (۲۱) وَ اَلَّذِينَ صَبَرُوا اِبْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا اَلصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ اَلسَّيِّئَةَ أُولئِكَ لَهُمْ عُقْبَى اَلدّارِ (۲۲) جَنّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ وَ اَلْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ (۲۳) سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى اَلدّارِ (۲۴) وَ اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اَللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي اَلْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اَللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ اَلدّارِ (۲۵) اَللّهُ يَبْسُطُ اَلرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ اَلدُّنْيا وَ مَا اَلْحَياةُ اَلدُّنْيا فِي اَلْآخِرَةِ إِلاّ مَتاعٌ (۲۶)

(بیان)

لما أتم الحجه على المشركين فى ذيل الآيات السابقه ثم أبان لهم الفرق الجلى بين الحق و الباطل و الفرق بين من يأخذ بهذا أو يتعاطى ذاك بقوله:« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰاتُ وَ النُّورُ » أخذ فى البيان التفصيلى للفرق بين الطريقين طريق الحق الذى هو الإيمان بالله و العمل الصالح و طريق الباطل الذى هو الشرك و العمل السيئ و أهلهما الذين هم المؤمنون و المشركون،و أن للأولين السلام و عاقبه الدار و للآخرين اللعنه و لهم سوء الدار و الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و بدأ سبحانه الكلام فى ذلك كله بمثل يبين به حال الحق و الباطل و أثر كل منهما الخاص به ثم بنى الكلام على ذلك فى وصف حال الطريقين و الفريقين.

قوله تعالى:« أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً »إلى آخر الآيه قال فى مجمع البيان،: الوادى سفح الجبل العظيم المنخفض الذى يجتمع فيه ماء المطر،و منه اشتقاق الديه لأنه جمع المال العظيم الذى يؤدى عن القتيل،و القدر اقتران الشىء بغيره من غير زياده و لا نقصان و الوزن يزيد و ينقص فإذا كان مساويا فهو القدر،و قرأ الحسن بقدرها بسكون الدال،و هما لغتان يقال:أعطى قدر شبر و قدر شبر،و المصدر بالتخفيف لا غير.

قال:و الاحتمال رفع الشىء على الظهر بقوه الحامل له،و يقال:علا صوته على فلان فاحتمله و لم يغضبه،و الزبد وضر الغليان و هو خبث الغليان و منه زبد القدر و زبد السيل.

و الجفاء ممدود مثل الغثاء و أصله الهمز يقال:جفأ الوادى جفاء قال أبو زيد:يقال:

جفأت الرجل إذا صرعته و أجفأت القدر بزبدها إذا ألقيت زبدها عنها،قال الفراء:كل شىء ينضم بعضه إلى بعض فإنه يجىء على فعال مثل الحطام و القماش و الغثاء و الجفاء.

و الإيقاد إلقاء الحطب فى النار استوقدت النار،و اتقدت و توقدت، و المتاع ما تمتعت به،و المكث السكون فى المكان على مرور الزمان يقال:مكث و مكث -بفتح الكاف و ضمها-و تمكث أى تلبث.انتهى.

و قال الراغب: الباطل نقيض الحق و هو ما لا ثبات له عند الفحص عنه قال

تعالی:« ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مٰا یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبٰاطِلُ »و قد یقال ذلک فی الاعتبار إلی المقال و الفعال یقال:بطل بطولا و بطلا بطلانا و أبطله غیره قال عز و جل:

« وَ بَطَلَ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ »و قال:« لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبٰاطِلِ ».انتهی موضع الحاجه.

فبطلان الشیء هو أن یقدر للشیء نوع من الوجود ثم إذا طبق علی الخارج لم یثبت علی ما قدر و لم یطابقه الخارج و الحق بخلافه فالحق و الباطل یتصف بهما أولا الاعتقاد ثم غیره بعنایه ما.

فالقول نحو السماء فوقنا و الأرض تحتنا یکون حقا لمطابقه الواقع إیاه إذا فحص عنه و طبق علیه،و لقولنا:السماء تحتنا و الأرض فوقنا کان باطلا لعدم ثباته فی الواقع علی ما قدر له من الثبات،و الفعل یکون حقا إذا وقع علی ما قدر له من الغایه أو الأمر کالأکل للشبع و السعی للرزق و شرب الدواء للصحه مثلا إذا أثر أثره و بلغ غرضه، و یکون باطلا إذا لم یقع علی ما قدر علیه من الغایه أو الأمر و الشیء الموجود فی الخارج حق من جهه أنه موجود کما اعتقد کوجود الحق تعالی،و الشیء غیر الموجود و قد اعتقد له الوجود باطل و کذا لو کان موجودا لکن قدر له من خواص الوجود ما لیس له کتقدیر الاستقلال و البقاء للموجود الممکن فالموجود الممکن باطل من جهه عدم الاستقلال أو البقاء المقدر له و إن کان حقا من جهه أصل الوجود قال:

ألا کل شیء ما خلا الله باطل

و کل نعیم لا محاله زائل

و الآیه الکریمه من غرر الآیات القرآنیه تبحث عن طبیعه الحق و الباطل فتصف بدء تکونهما و کیفیه ظهورهما و الآثار الخاصه بکل منهما و سنه الله سبحانه الجاریه فی ذلک و لن تجد لسنه الله تحویلا و لن تجد لسنه الله تبدیلا.

بین تعالی ذلک بمثل ضربه للناس،و لیس بمثلین کما قاله بعضهم و لا بثلاثه أمثال کما ذکره آخرون کما سنشیر إلیه إن شاء الله و إنما هو مثل واحد ینحل إلی أمثال فقال تعالی:

« أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِیَهٌ بِقَدَرِهٰا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رٰابِیاً »و قوله:« أَنْزَلَ » فعل فاعله هو الله سبحانه لم یذکر لوضوحه،و تنکیر« اَلسَّمٰاءِ »للدلاله علی النوع و هو الماء الخالص الصافی یعنی نفس الماء من غیر أن یختلط بشیء أو یشوبه تغیر،و تنکیر« أَوْدِیَهٌ »

للدلاله على اختلافها فى الكبر و الصغر و الطول و القصر و تغايرها فى السعه و الوعى،و نسبه السيلان إلى الأوديه نسبه مجازيه نظير قولنا:جرى الميزاب و توصيف الزبد بالرابى لكونه طافيا يعلو سيل دائما و هذا كله بدلاله السياق،و إنما مثل بالسيل لأن احتمال الزبد الرابى فيه أظهر.

و المعنى:أنزل الله سبحانه من السماء و هى جهه العلو ماء بالأمطار فسالت الأدويه الواقعه فى محل الأمطار المختلفه بالسعه و الضيق و الكبر و الصغر بقدرها أى كل بقدره الخاص به فالكبير بقدره و الصغير بقدره فاحتمل السيل الواقع فى كل واحد من الأوديه المختلفه زبدا طافيا عاليا هو الظاهر على الحس يستر الماء سترا.

ثم قال تعالى:« وَ مِمّٰا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النّٰارِ ابْتِغٰاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتٰاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ »من نشويه و ما يوقدون عليه أنواع الفلزات و المواد الأرضيه القابله للإذابه المصوغه منها آلات الزينه و أمتعه الحياه التى يتمتع بها و المعنى و يخرج من الفلزات و المواد الأرضيه التى يوقدون عليها فى النار طلبا للزينه كالذهب و الفضه أو طلبا لمتاع كالحديد و غيره يتخذ منه الآلات و الأدوات،زبد مثل الزبد الذى يربو السيل يطفو على الماده المذابه و يعلوه.

ثم قال تعالى:« كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ »أى يثبت الله الحق و الباطل نظير ما فعل فى السيل و زبده و ما يوقدون عليه فى النار و زبده.

فالمراد بالضرب -و الله أعلم-نوع من التثبيت من قبيل قولنا:ضربت الخيمه أى نصبتها و قوله:ضربت عليهم الذله و المسكنه أى أوقعت و أثبتت و ضرب بينهم بسور أى أوجد و بنى،و اضرب لهم طريقا فى البحر أى افتح و ثبت و إلى هذا المعنى أيضا يعود ضرب المثل لأنه تثبيت و نصب لما يماثل الممثل حتى يتبين به حاله،و الجميع فى الحقيقه من قبيل إطلاق الملزوم و إراده اللازم فإن الضرب و هو إيقاع شىء على شىء بقوه و عنف لا ينفك عاده عن تثبيت أمر فى ما وقع عليه الضرب كثبوت الوتد فى الأرض بضرب المطرقه و حلول الألم فى جسم الحيوان بضربه فقد أطلق الضرب و هو الملزوم و أريد التثبيت و هو الأمر اللازم.

و من هنا يظهر أن قول المفسرين إن فى الجمله حذفا أو مجازا و التقدير كذلك يضرب الله مثل الحق و الباطل أو مثل الحق و مثل الباطل-على اختلاف تفسيرهم-فى غير محله فإنه تكلف من

غير موجب و لا دليل يدل عليه.

على أنه لو أريد به ذلك لكان موضعه المناسب له هو آخر الكلام و قد وقع فيه قوله تعالى:« كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ »و هو يغنى عنه.

على أن ما ذكروه من المعنى يرجع إلى ما ذكرناه بالآخره فإن كون حديث السيل و الزبد أو ما يوقد عليه و الزبد مثلا للحق و الباطل يوجب كون ثبوت الحق نظير ثبوت السيل و ثبوت ما يوقد عليه،و كون ثبوت الباطل نظير ثبوت الزبد فلا موجب للتقدير مع استقامه المعنى بدونه.

ثم قال تعالى:« فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا يَنْفَعُ النّٰاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ » جمع بين الزبدين أعنى زبد السيل و زبد ما يوقدون عليه و قد كانا متفرقين فى الذكر لاشتراك الجميع فيما يذكر من الخاصه و هو أنه يذهب جفاء،و لذا قدمنا آنفا أن الآيه تتضمن مثلا واحدا و إن انحل إلى غير واحد من الأمثال.

و قد عدل عن ذكر الماء و غيره إلى قوله:« وَ أَمّٰا مٰا يَنْفَعُ النّٰاسَ »للدلاله على خاصه يختص بها الحق و هو أن الناس ينتفعون به و هو الغايه المطلوبه لهم.

و المعنى:فأما الزبد الذى كان يطفو على السيل و يعلوه أو يخرج مما يوقدون عليه فى النار فيذهب جفاء و يصير باطلا متلاشيا،و أما الماء الخالص أو العين الأرضيه المصوغه و فيهما انتفاع الناس و تمتعهم فى معاشهم فيمكث فى الأرض ينتفع به الناس.

ثم قال تعالى:« كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ »و ختم به القول أى إن الأمثال المضروبه للناس فى كلامه تعالى يشابه المثل المضروب فى هذه الآيه فى أنها تميز الحق من الباطل و تبين للناس ما ينفعهم فى معاشهم و معادهم.

و لا يبعد أن تكون الإشاره بقوله:« كَذٰلِكَ »إلى ما ذكره من أمر نزول المطر و جريان الأدويه بسيولها المزبده و إيقاد المواد الأرضيه و خروج زبدها،أعنى أن تكون الإشاره إلى نفس هذه الحوادث الخارجيه و التكونات العينيه لا القول فيدل على أن هذه الوقائع الكونيه و الحوادث الواقعه فى عالم الشهاده أمثال مضروبه تهدى أولى النهى

و البصیره إلی ما فی عالم الغیب من الحقائق کما أن ما فی عالم الشهاده آیات داله علی ما فی عالم الغیب علی ما تکرر ذکره فی القرآن الکریم،و لا کثیر فرق بین کون هذه المشهودات أمثالا مضروبه أو آیات داله و هو ظاهر.

و قد تبین بهذا المثل المضروب فی الآیه أمور هی من کلیات المعارف الإلهیه:

أحدها:أن الوجود النازل من عنده تعالی علی الموجودات الذی هو بمنزله الرحمه السماویه و المطر النازل من السحاب علی ساحه الأرض خال فی نفسه عن الصور و الأقدار و إنما یتقدر من ناحیه الأشیاء أنفسها کماء المطر الذی یحتمل من القدر و الصوره و ما یطرأ علیه من ناحیه قوالب الأودیه المختلفه فی الأقدار و الصور فإنما تنال الأشیاء من العطیه الإلهیه بقدر قابلیتها و استعداداتها و تختلف باختلاف الاستعدادات و الظروف و الأوعیه.

و هذا أصل عظیم یدل علیه أو یلوح إلیه آیات کثیره من کلامه تعالی کقوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر:۲۱ و قوله: «وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِیَهَ أَزْواجٍ» :الزمر:۶ و من الدلیل علیه جمیع آیات القدر.

ثم إن هذه الأمور المسماه بالأقدار و إن کانت خارجه عن الإفاضه السماویه مقدره لها لکنها غیر خارجه عن ملک الله سبحانه و سلطانه و لا واقعه من غیر إذنه و قد قال تعالی، «إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ» :هود:۱۲۳،و قال: «بَلْ لِلّهِ الْأَمْرُ جَمِیعاً» :الآیه:۳۱ من السوره و بانضمام هذه الآیات إلی الآیات السابقه یظهر أصل آخر أدق معنی و أوسع مصداقا.

و ثانیها:أن تفرق هذه الرحمه السماویه فی أودیه العالم و تقدرها بالأقدار المقارنه لها لا ینفک عن أخباث و فضولات تعلوها و تظهر منها غیر أنها باطله أی زائله غیر ثابته بخلاف تلک الرحمه النازله المتقدره بالأقدار فإنها باقیه ثابته أی حقه و عند ذلک ینقسم ما فی الوجود إلی حق و هو الثابت الباقی و باطل و هو الزائل غیر الثابت.

و الحق من الله سبحانه و الباطل لیس إلیه و إن کان بإذنه قال تعالی: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ» :آل عمران:۶۰ و قال: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً» :-ص:۲۷ فهذه الموجودات یشتمل کل منها علی جزء حق ثابت غیر زائل سیعود إلیه ببطلان ما هو الباطل منها کما قال: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلاّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی» :الأحقاف:۳ و قال: «وَ یُحِقُّ اللّهُ الْحَقَّ بِکَلِماتِهِ» :یونس:۸۲ و قال: «إِنَّ الْباطِلَ کانَ

زَهُوقاً» :أسرى:۸۱ و قال: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ» :الأنبياء:۱۸.

و ثالثها:أن من حكم الحق أنه لا يعارض حقا غيره و لا يزاحمه بل يمده و ينفعه فی طريقه إلی كماله و يسوقه إلی ما يسلك إليه من السعاده،يدل علی ذلک تعليقه البقاء و المكث فی الآيه علی الحق الذی ينفع الناس.

و ليس المراد بنفی التعارض ارتفاع التنازع و التزاحم من بين الأشياء فی عالمنا المشهود فإنما هو دار التنازع و التزاحم لا يری فيه إلا نار يخمدها ماء و ماء تفنيها نار و أرض يأكلها نبات و نبات يأكله حيوان ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا ثم الأرض يأكل الجميع بل المراد أن هذه الأشياء علی ما بينها من الافتراس و الانتهاش تتعاون فی تحصيل الأغراض الإلهيه و يتسبب بعضها ببعض للوصول إلی مقاصدها النوعيه فمثلها مثل القدوم و الخشب فإنهما مع تنازعهما يتعاونان فی خدمه النجار فی صنعه الباب مثلا،و مثل كفتی الميزان فإنهما فی تعارضهما و تصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن،و هذا بخلاف الباطل كوجود كلال فی القدوم أو بخس فی المثقال فإنه يعارض الغرض الحق و يخيب السعی فيفسد من غير إصلاح و يضر من غير نفع.

و من هذا الباب غالب آيات التسخير فی القرآن كقوله: «وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ» :الجاثيه:۱۳ فكل شیء منها يفعل ما يقتضيه طبعه غير أنه يسلک فی ذلک إلی تحصيل ما أراده الله سبحانه من الأمر.

و هذه الأصول المستفاده من الآيه الكريمه هی المنتجه لتفاصيل أحكام الصنع و الإيجاد، و لئن تدبرت فی الآيات القرآنيه التی تذكر الحق و الباطل و أمعنت فيها رأيت عجبا.

و اعلم أن هذه الأصول كما تجری فی الأمور العينيه و الحقائق الخارجيه كذلک تجری فی العلوم و الاعتقادات فمثل الاعتقادات الحق فی نفس المؤمن مثل الماء النازل من السماء الجاری فی الأوديه علی اختلاف سعتها و ينتفع به الناس و تحيی قلوبهم و يمكث فيهم الخير و البركه،و مثل الاعتقاد الباطل فی نفس الكافر كمثل الزبد الذی يربو السيل لا يلبث دون أن يذهب جفاء و يصير سدی،قال تعالی: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَيَاهِ الدُّنْيَا وَ فِی الْآخِرَهِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» :إبراهيم:۲۷.

قوله تعالی:« لِلَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنیٰ وَ الَّذِینَ لَمْ یَسْتَجِیبُوا لَهُ »إلی آخر الآیه المهاد الفراش الذی یوطأ لصاحبه و المکان الممهد الموطأ و سمیت جهنم مهادا لأنها مهدت لاستقرارهم فیها لکفرهم و أعمالهم السیئه.

و الآیه و ما بعدها من الآیات التسعه متفرعه علی المثل المضروب فی الآیه السابقه- کما تقدمت الإشاره إلیه یبین الله سبحانه فیها آثار الاعتقاد الحق و الإیمان به و الاستجابه لدعوته،و آثار الاعتقاد الباطل و الکفر به و عدم استجابه دعوته و یشهد بذلک سیاق الآیات فإن الحدیث فیها یدور حول عاقبه الإیمان و الکفر و أن العاقبه المحموده التی للإیمان لا یقوم مقامها شیء و لو کان ضعف ما فی الدنیا من نعمه.

و علی هذا فالأظهر أن یکون المراد بالحسنی العاقبه الحسنی و ما ذکره بعضهم أن المراد بها المثوبه الحسنی أو الجنه و إن کان حقا بحسب المآل فإن عاقبه الإیمان و العمل الصالح المحموده هی المثوبه الإلهیه الحسنی و هی الجنه لکن المثوبه أو الجنه غیر مقصوده فی المقام بما أنها مثوبه أو جنه بل بما أنها عاقبه أمرهم و ینتهی إلیها سعیهم.

و یؤیده بل یدل علیه قوله تعالی فیهم فی الآیات التالیه بعد تعریفهم بصفاتهم المختصه بهم:« أُولٰئِکَ لَهُمْ عُقْبَی الدّٰارِ جَنّٰاتُ عَدْنٍ یَدْخُلُونَهٰا »الآیه.

و علی هذا أیضا فقوله:« لَوْ أَنَّ لَهُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْا بِهِ »موضوع موضع الغایه المحذوفه للدلاله علی فخامه أمرها و بلوغها الغایه من حمل الهول و الدهشه و الشر و الشقوه بما لا یذکر.

و المعنی:و الذین لم یستجیبوا لربهم یحل بهم أمر-أو یفوتهم أمر و هو نتیجه الاستجابه و عاقبتها الحسنی من صفته أنه لو أن لهم ما فی الأرض من نعمه تلتذ بها النفس الإنسانیه و هو غایه ما یمکن لإنسان أن یأمله و یتمناه ثم أضیف إلیه مثله و هو فوق منیه الإنسان و بعباره ملخصه لو کانوا یملکون غایه مناهم فی الحیاه و ما فوق هذه الغایه رضوا أن یفتدوا بهذا الذی یملکونه فرضا عما یفوتهم من الحسنی،

و فی بعض کلمات علی(ع): فی وصفه:«غیر موصوف ما نزل بهم».

ثم أخبر تعالی عن هذا الذی لا یوصف من عاقبه أمرهم فقال:« أُولٰئِکَ لَهُمْ سُوءُ

الْحِسٰابِ وَ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ

»و سوء الحساب الحساب الذی يسوؤهم و لا يسرهم فهو من إضافه الصفه إلى الموصوف ثم ذم تعالى ذلک مشيرا إلى سوء العاقبه بقوله:« وَ بِئْسَ الْمِهٰادُ »أی بئس المهاد مهادهم الذی مهد لهم و يستقرون فيه،و مجموع قوله:« أُولٰئِکَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسٰابِ »إلخ فی موضع التعليل لما ذكر من الافتداء و التعليل بالإشاره كثير فی الكلام يقال:افعل بفلان كذا و كذا ذاك الذی من صفته كذا و كذا.

و معنى الآيه و الله أعلم-للذين استجابوا لدعوه ربهم الحقه العاقبه الحسنى و الذين لم يستجيبوا له لهم من عاقبه الأمر ما يرضون أن يفدوا للتخلص منه فوق ما يمكنهم أن يتمنوه لأن الذی يحل بهم من العاقبه السيئه يتضمن أو يقارن سوء الحساب و القرار فی و بئس المهاد مهادهم.

و قد وضع فی الآيه الاستجابه و عدم الاستجابه مكان الإيمان و الكفر لمناسبه المثل المضروب فی الآيه السابقه من نزول الماء من السماء و قبول الأوديه منه كل بقدره،و الاستجابه قبول الدعوه.

قوله تعالى:« أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمٰا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ »استفهام إنكاری و هو فی موضع التعليل لما تتضمنه الآيه السابقه، و بيان تفصيلی لعاقبه حال الفريقين من حيث استجابه دعوه الحق و عدمها.

و ملخص البيان:أن الحق يستقر فی قلوب هؤلاء الذين استجابوا لربهم فتصير قلوبهم ألبابا و قلوبا حقيقيه لها آثارها و بركاتها و هو التذكر و التبصر،و من خواص هذه القلوب التی يعرف بها صاحبوها أن أولی الألباب يثبتون على الوفاء بعهد الله المأخوذ عنهم بفطرتهم فلا ينقضون ميثاق ربهم،و يثبتون على احترام ما وصلهم الله به و هی الرحم التی أجرى الله الخلقه من طريقها فيصلونها و هم خاشعون خائفون،و يثبتون بالصبر عند المصائب و عن المعصيه و على الطاعه،و يجرون بالتوجه إلى ربهم و هو الصلاه،و إصلاح المجتمع و هو الإنفاق،و درء السيئات بالحسنات.

فهؤلاء لهم عاقبه الدار المحموده و هی الجنه يدخلونها و تنعكس إليهم فيها مثوبات أعمالهم الحسنه المذكوره فيصاحبون فيها الصالحين من آبائهم و أزواجهم و ذرياتهم كما وصلوا الرحم فی الدنيا،و الملائكه يدخلون عليهم من كل باب مسلمين عليهم بما صبروا كما

فتحوا أبواب العبادات و الطاعات المختلفه فى الدنيا فهذا هو أثر الحق.

و قوله:« أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ »الاستفهام فيه للإنكار-كما تقدم-و فيه نفى التساوى بين من استقر فى قلبه العلم بالحق و من جهل الحق و فى توصيف الجاهل بالحق بالأعمى إيماء إلى أن العالم به يصير و قد سماه بالأعمى و البصير فى قوله آنفا:« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ »الآيه،فالعلم بالحق بصيره و الجهل به عمى و التبصر يفيد التذكر و لذا عده من خواص أولى العلم بقوله:« إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ ».

و قوله:« إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ »فى مقام التعليل لما سبقه أعنى قوله:« أَ فَمَنْ يَعْلَمُ » إلخ،أى أنهما لا يستويان لأن لأولى العلم تذكر ليس لأولى العمى و الجهل،و قد وضع فى موضع أولى العلم أولوا الألباب فدل على دعوى أخرى تفيد فائده التعليل كأنه قيل:لا يستويان لأن لأحد الفريقين تذكرا ليس للآخر،و إنما اختص التذكر بهم لأن لهم ألبابا و قلوبا و ليس ذلك لغيرهم.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ لاٰ يَنْقُضُونَ الْمِيثٰاقَ »ظاهر السياق أن الجمله الثانيه عطف تفسيرى على الجمله الأولى فالمراد بالميثاق الذى لا ينقضونه هو عهد الله الذى يوفون به،و المراد بهذا العهد و الميثاق بقرينه ما ذكر فى الآيه السابقه من تذكرهم هو ما عاهدوا به ربهم و واثقوه بلسان فطرتهم أن يوحدوه و يجروا على ما يقتضيه توحيده من الآثار فإن الإنسان مفطور على توحيده تعالى و ما يهتف به توحيده،و هذا عهد عاهدته الفطره و عقد عقدته.

و أما العهود و المواثيق المأخوذه بوسيله الأنبياء و الرسل عن أمر من الله و الأحكام و الشرائع فكل ذلك من فروع الميثاق الفطرى فإن الدين فطرى.

قوله تعالى:« وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ »إلخ،الظاهر أن المراد بالأمر هو الأمر التشريعى النازل بشهاده ذيل الآيه« وَ يَخٰافُونَ سُوءَ الْحِسٰابِ »فإن الحساب على الأحكام النازله فى الشريعه ظاهرا و إن كانت مدركه بالفطره كقبح الظلم و حسن العدل فإن المستضعف الذى لم يبلغه الحكم الإلهى و لم يقصر لا يحاسب عليه كما يحاسب غيره، و قد تقدم فى أبحاثنا السابقه أن الحجه لا تتم على الإنسان بمجرد الإدراك الفطرى لو لا انضمام طريق الوحى إليه قال تعالى: «لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» :النساء:۱۶۵.

و الآیه مطلقه فالمراد به کل صله أمر الله سبحانه بها و من أشهر مصادیقه صله الرحم التی أمر الله بها و أکد القول فی وجوبها،قال تعالی: «وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِی تَسٰائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحٰامَ» :النساء:۱.

و قد أکد القول فیه بما فی ذیل الآیه من قوله:« وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخٰافُونَ سُوءَ الْحِسٰابِ » فأشار إلی أن فی ترک الصله مخالفه لأمر الله فلیخش الله فی ذلک و عملا سیئا مکتوبا فی صحیفه العمل محفوظا علی الإنسان یجب أن یخاف من حسابه السیئ.

و الظاهر أن الفرق بین الخشیه و الخوف أن الخشیه تأثر القلب من إقبال الشر أو ما فی حکمه،و الخوف هو التأثر عملا بمعنی الإقدام علی تهیئه ما یتقی به المحذور و إن لم یتأثر القلب و لذا قال سبحانه فی صفه أنبیائه: «وَ لاٰ یَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللّٰهَ» :الأحزاب:

۳۹.فنفی عنهم الخشیه عن غیره و قد أثبت الخوف لهم عن غیره فی مواضع من کلامه کقوله: «فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَهً مُوسیٰ» :طه:۶۷ و قوله: «وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیٰانَهً» :الأنفال:۵۸.

و لعله إلیه یرجع ما ذکره الراغب فی الفرق بینهما أن الخشیه خوف یشوبه تعظیم و أکثر ما یکون ذلک عن علم.و لذا خص العلماء بها فی قوله.« إِنَّمٰا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ »و کذا قول بعضهم:إن الخشیه أشد الخوف لأنها مأخوذه من قولهم:شجره خشیه أی یابسه.و کذا قول بعضهم:إن الخوف یتعلق بالمکروه و بمنزله یقال:خفت المرض و خفت زیدا بخلاف الخشیه فإنها تتعلق بالمنزل دون المکروه نفسه یقال:

خشیت الله.

و لو لا رجوعها إلی ما قدمناه لکانت ظاهره النقض و ذکر بعضهم أن الفرق أغلبی لا کلی،و الآخرون أن لا فرق بینهما أصلا و هو مردود بما قدمناه من الآیات.

قوله تعالی:« وَ الَّذِینَ صَبَرُوا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقٰامُوا الصَّلاٰهَ وَ أَنْفَقُوا »إلی آخر الآیه،إطلاق الصبر یدل علی اتصافهم بجمیع شعبه و أقسامه و هی الصبر عند المصیبه و الصبر علی الطاعه و الصبر عن المعصیه لکنه مع ذلک مقید بقوله:« اِبْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ » أی طلبا لوجه ربهم فصفتهم التی یمدحون بها أن یکون صبرهم لوجه الله لأن الکلام فی

صفاتهم التی تنشأ و تنمو فیهم من استجابتهم لربهم و علمهم بحقیه ما أنزل إلیهم من ربهم لا کل صفه یمدحها الناس فیما بینهم و إن لم ترتبط بعبودیتهم و إیمانهم بربهم کالصبر عند الکریهه تمنعا و عجبا بالنفس أو طلبا لجمیل الثناء و نحوه کما قیل:

و قولی کلما جشأت و جاشت

مکانک تحمدی أو تستریحی

و المراد بوجه الرب تعالی هو الجهه المنسوبه إلیه تعالی من العمل و نحوه و هی الجهه التی علیها یظهر و یستقر العمل عنده تعالی أعنی المثوبه التی له عنده الباقیه ببقائه و قد قال تعالی: «وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوٰابِ» :آل عمران:۱۹۵،و قال: «وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ بٰاقٍ» :النحل:۹۶ و قال: «کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ إِلاّٰ وَجْهَهُ» :القصص:۸۸.

و قوله:« وَ أَقٰامُوا الصَّلاٰهَ »أی جعلوها قائمه غیر ساقطه بالإخلال بأجزائها و شرائطها أو بالاستهانه بأمرها،و عطف الصلاه و ما بعدها علی الصبر من عطف الخاص علی العام اعتناء بشأنه و تعظیما لأمره.کما قیل.

و قوله:« وَ أَنْفَقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ سِرًّا وَ عَلاٰنِیَهً »المراد به مطلق الإنفاق أعم من الواجب و غیره،و الآیه مکیه لم ینزل وجوب الزکاه عند نزولها بعد،و تقیید الإنفاق بقوله:« سِرًّا وَ عَلاٰنِیَهً »للدلاله علی استیفائهم حقه فإن من الإنفاق ما یحسن فیه الإسرار و منه ما یحسن فیه الإعلان فعلی من آمن بما أنزله الله بالحق أن یستوفی من کل حقه فیسر بالإنفاق إذا کان فی إعلانه مظنه الریاء أو السمعه أو إهانه أو إذهاب ماء الوجه،و یعلن فیه فیما کان فی إعلانه تشویق الناس علی البر و المعروف و دفع التهمه و نحو ذلک.

و قوله:« وَ یَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَهِ السَّیِّئَهَ » الدرء الدفع و المعنی إذا صادفوا سیئه جاءوا بحسنه تزید علیها أو تعادلها فیدفعون بها السیئه،و هذا أعم من أن یکون ذلک فی سیئه صدرت من أنفسهم فدفعوها بحسنه جاءوا بها فإن الحسنات یذهبن السیئات أو دفعوها بتوبه إلی ربهم فإن التائب من الذنب کمن لا ذنب له أو فی سیئه أتی بها غیرهم بالنسبه إلیهم کمن ظلمهم فدفعوه بالعفو أو بالإحسان إلیه أو من جفاهم فقابلوه بحسن الخلق و البشر کما إذا خاطبهم الجاهلون فقالوا.سلاما أو أتی بمنکر فنهوا عنه أو ترک معروف فأمروا به.

فذلك كله من درء السيئه بالحسنه و لا دليل من جانب اللفظ يدل على التخصيص ببعض هذه الوجوه البته.

و قد اختلف التعبير فى هذه الصفات المذكوره لأولى الألباب:«الذين يوفون،و لا ينقضون،و يصلون،و يخشون،و يخافون،و صبروا،و أقاموا،و أنفقوا،و يدرءون» فأتى فى بعضها-و هى سته بلفظ المضارع،و فى بعضها-و هى ثلاثه-بلفظ الماضى.

و قد نقل عن بعضهم فى وجه ذلك أن التعبير فى قوله:« وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ »إلخ بلفظ الماضى و فيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن فى الفصاحه لأن هذه الأفعال وقعت صله للموصول يعنى« اَلَّذِينَ » و الموصول و صلته فى معنى اسم الشرط مع الجمله الشرطيه،و الماضى و المضارع يستويان معنى فى الجمله الشرطيه نحو إن ضربت ضربت و إن تضرب أضرب فكذا فيما بمعناه.

و لذا قال النحويون:إذا وقع الماضى صله أو صفه لنكره عامه احتمل أن يراد به المضى و أن يراد به الاستقبال فمن الأول« اَلَّذِينَ قالَ لَهُمُ النّاسُ »و من الثانى« إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ».

و فيه أن إلغاء خصوصيه زمان الفعل من المضى و الاستقبال فى الشرط و ما فى معناه لا يستوجب إلغاء لوازم الأزمنه كالتحقق فى الماضى و الجريان و الاستمرار و نحوهما فى المضارع فإن فى الماضى مثلا عنايه بالتحقق و إن كان ملغى الزمان فصحه السؤال عن نكته اختلاف التعبير فى محله بعد.

و يستفاد من كلام بعض آخر فى وجهه أن المراد بالأوصاف المتقدمه أعنى الوفاء بالعهد و الصله و الخشيه و الخوف الاستصحاب و الاستمرار لكن الصبر لما كان مما يتوقف على تحققه التلبس بتلك الأوصاف اعتنى بشأنه فعبر بلفظ الماضى الدال على التحقق و كذا فى الصلاه و الإنفاق اعتناء بشأنهما.

و فيه أن بعض الصفات السابقه لا يقصر فى الأهميه عن الصبر و الصلاه و الإنفاق كالوفاء بعهد الله الذى أريد به الإيمان بالله بإجابه دعوه الفطره فلو كان الاعتناء بالشأن هو الوجه كان من الواجب أن يعبر عنه بلفظ الماضى كغيره من الصبر و الصلاه و الإنفاق.

و الـذى أحسب-و الله أعلم-أن مجموع قوله تعالى:« وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ »مسوق لبيان معنى واحد و هو الإتيان بالعمل الصالح أعنى إتيان الواجبات و ترک المحرمات و تدارک ما يقع فيه من الخلل استثناء بالحسنه فالعمل الصالح هو المقصود بالأصاله و درء السيئه بالحسنه الذى هو تدارک الخلل الواقع فى العمل مقصود بالتبع کالمتمم للنقيصه.

فلو جرى الکلام على السياق السابق و قيـل:«و الـذين يصبرون ابتغاء وجه ربهم و يقيمون الصـلاه و ينفقون مما رزقناهم سـرا و علانيه و يدرؤن بالحسنه السيئه»فاتت هذه العنايه و بطل ما ذکر من حديث الأصاله و التبعيه لکن قيل:« وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ »فأخـذ جميع الصبر المسـتقر أمرا واحـدا مسـتمرا ليـدل على وقوع کل الصبر منهم ثم قيل:« وَ يَدْرَؤُنَ » إلخ ليدل على دوام مراقبتهم بالنسبه إليه لتدارک ما وقع فيه من الخلل و کذا فى الصلاه و الإنفاق فافهمه.

و هـذه العنايه بوجه نظيره العنايه فى قوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِکَةُ »الآيه،حيث يدل على تفرع تنزل الملائکه على تحقق قولهم« رَبُّنَا اللّهُ »و استقامتهم دون الاستمرار عليه.

و قوله:« أُولئِکَ لَهُمْ عُقْبَى الـدّارِ »أى عاقبتهـا المحموده فإنهـا هى العاقبه حقيقه لأن الشـىء لا ينتهى بحسب ما جبله الله عليه إلا إلى عاقبه تناسـبه و تکون فيها سـعادته،و أما العاقبه المذمومه السـيئه ففيها بطلان عاقبه الشـىء لخلل واقع فيه،و إنما تسـمى عاقبه بنحو من التوسع،و لـذلک أطلق فى الآيه عقبى الدار و أريدت بها العاقبه المحموده و قوبلت فيما يقابلها من الآيات بقوله:« وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ »،و من هنا يظهر أن المراد بالدار هذه الدار الدنيا أى حياه الدار فالعاقبه عاقبتها.

قوله تعالى:« جَنّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ » العـدن الاسـتقرار يقال:عـدن بمکان کذا إذا استقر فيه و منه المعدن لمستقر الجواهر الأرضيه و جنات عدن أى جنات نوع من الاستقرار فيه خلود و سلام من کل جهه.

و جَنّاتُ عَدْنٍ «إلـخ»بدل أو عطف بيان من قوله:« عُقْبَى الدّارِ »أى عاقبه هذه الدار المحموده هى جنات العدن و الخلود فليسـت هذه الحياه الدنيا بحسب ما طبعها الله

علیه إلا حیاه واحده متصله أولها عناء و بلاء و آخرها رخاء نعیم و سلام،و هذا الوعد هو الذی یحکی وفاءه تعالی به حکایه عن أهل الجنه بقوله: «وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّهِ حَیْثُ نَشاءُ» :الزمر:۷۴.

و الآیه-کما سمعت-تحاذی قوله:« یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ »و بیان لعاقبه هذا الحق الذی أخذوه و عملوا به و بشری لهم أنهم سیصاحبون الصالحین من أرحامهم و أهلیهم من الآباء و الأمهات و الذراری و الإخوان و الأخوات و غیرهم و یشمل الجمیع قوله :« آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّیّاتِهِمْ »لأن الأمهات أزواج الآباء و الإخوان و الأخوات و الأعمام و الأخوال و أولادهم ذریات الآباء و الآباء،من الداخلین فمعهم أزواجهم و ذریاتهم ففی الآیه إیجاز لطیف.

قوله تعالی:« وَ الْمَلائِکَهُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدّارِ »و هذا عقبی أعمالهم الصالحه التی داموا علیها فی کل باب من أبواب الحیاه بالصبر علی الطاعه و عن المعصیه و عند المصیبه مع الخشیه و الخوف.

و قوله:« سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدّارِ »قول الملائکه و قد خاطبوهم بالأمن و السلام الخالد و عقبی محموده لا یعتریها ذم و سوء أبدا.

قوله تعالی:« وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ »إلی آخر الآیه،بیان حال غیر المؤمنین بطریق المقابله و قد قوبل بقوله:« وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ »بقیه ما ذکر فی الآیات السابقه بعد الوفاء بعهد الله و الصله،من الأعمال الصالحه و فیه إیماء إلی أن الأعمال الصالحه هی التی تضمن صلاح الأرض و عماره الدار علی نحو یؤدی إلی سعاده النوع الإنسانی و رشد المجتمع البشری،و قد تقدم بیانه فی دلیل النبوه العامه.

و قد بین تعالی جزاء عملهم و عاقبه أمرهم بقوله:« أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ »و اللعن الإبعاد من الرحمه و الطرد من کل کرامه،و لیس ذلک إلا لانکبابهم علی الباطل و رفضهم الحق النازل من الله،و لیس للباطل إلا البوار.

قوله تعالی:« اَللّهُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ »إلی آخر الآیه بیان أن ما أوتی الفریقان من العاقبه المحموده و الجنه الخالده و من اللعنه و سوء الدار هو من الرزق الذی یرزقه الله من یشاء و کیف یشاء من غیر حجر علیه أو إلزام.

و قـد بين أن فعله تعـالی یسـتمر علی وفق ما جعله من نظام الحق و الباطل فالاعتقاد الحق و العمل به ینتهی إلی الارتزاق بالجنه و السلام و الباطل من الاعتقاد و العمل به ینتهی إلی اللعنه و سوء الدار و نکد العیش.

و قوله:« وَ فَرِحُوا بِالْحَیاهِ الدُّنْیا وَ مَا الْحَیاهُ الدُّنْیا فِی الْآخِرَهِ إِلاّ مَتاعٌ »یریـد به -علی ما یفیـده السیاق-أن الرزق هو رزق الأخری لکنهم لمیلهم إلی ظاهر الحیاه الـدنیا و زینتها رکنوا إلیها و فرحوا بها،و قد أخطئوا فإنها حیاه غیر مقصوده بنفسـها و لا خالده فی بقائها بل مقصوده لغیرها الذی هو الحیاه الآخره فهی بالنسـبه إلی الآخره متاع یتمتع به فی غیره و لغیره غیر مطلوب لنفسه فالحیاه الدنیا بالقیاس إلی الحیاه الآخره إنما تکون من الحق إذا أخذت مقدمه لها یکتسب بها رزقها و أما إذا أخذت مطلوبه بالاستقلال فلیست إلا من الباطل الذی یذهب جفاء و لا ینتفع به فی شیء،قال تعالی:

«وَ مَا هٰذِهِ الْحَیاهُ الدُّنْیا إِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَهَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ» :العنکبوت:۶۴.

(بحث روائی)

فی الاحتجاج،عن أمیر المؤمنین(ع): -فی حدیث یـذکر فیه أحوال الکفـار- قوله:« فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما یَنْفَعُ النّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ »الزبـد فی هـذا الموضع کلام الملحـدین-الـذین أثبتوه فی القرآن-فهـو یضـمحل و یبطـل و یتلاشـی عند التحصیل، و الـذی ینفع النـاس منه،فالتنزیـل الـذی لا یأتیه الباطل-من بین یـدیه و لا من خلفه و القلوب تقبله.و الأرض فی هـذا الموضع هی محل العلم و قراره.

أقـول:المراد بالتنزیـل المراد الحقیقی مـن کلامه تعـالی،و بکلام الملحـدین المثبت فی القرآن هـو مـا فسـروه برأیهـم،و ما ذکره(ع)بعض المصادیق و الآیه أعم مدلولا کما مر.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و أبو الشیخ عن قتاده: فی قوله :« اَلَّذِینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمِیثاقَ »علیکم بالوفاء بالعهـد و لا تنقضوا المیثاق-فإن الله قـد نهی عنه و قـدم فیه أشـد التقـدمه،و ذکره فی بضع و عشـرین آیه نصیحه لکم-و تقدمه

إلیکم و حجه علیکم،و إنما یعظم الأمور بما عظمها الله عند أهل الفهم و أهل العقل-و أهل العلم بالله،و ذکر لنا أن النبی ص کان یقول فی خطبته:لا إیمان لمن لا أمانه له-و لا دین لمن لا عهد له.

أقول:ظاهر کلامه حمل العهد و المیثاق فی الآیه الکریمه علی ما یدور بین الناس أنفسهم و قد عرفت أن ظاهر السیاق خلافه.

و فی الکافی،بإسناده عن عمر بن یزید قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل:« اَلَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ »قال:قرابتک.

و فیه،أیضا بإسناد آخر عنه قال: قلت لأبی عبد الله(ع):« اَلَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ-أَنْ یُوصَلَ »قال:نزلت فی رحم آل محمد-و قد یکون فی قرابتک.ثم قال:و لا تکونن ممن یقول فی الشیء أنه فی شیء واحد.

أقول:یعنی لا تقصر القرآن علی معنی واحد إذا احتمل معنی آخر فإن للقرآن ظهرا و بطنا و قد جعل الله موده ذی القربی-و هی من الصله-أجر الرساله فی قوله:

«قُلْ لاٰ أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبیٰ» :الشوری:۲۳ و یدل علی ما ذکرنا الروایه الآتیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن عمر بن مریم قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:

« اَلَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ-أَنْ یُوصَلَ »قال:من ذلک صله الرحم-و غایه تأویلها صلتک إیانا.

و فیه،عن محمد بن الفضیل قال:سمعت العبد الصالح یقول: « اَلَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ »قال هی رحم آل محمد معلقه بالعرش تقول:اللهم صل من وصلنی و اقطع من قطعنی،و هی تجری فی کل رحم.

أقول:و فی هذه المعانی روایات أخر،و قد تقدم معنی تعلق الرحم بالعرش فی تفسیر أوائل سوره النساء فی الجزء الرابع من الکتاب.

و فی الکافی،بإسناده عن سماعه بن مهران عن أبی عبد الله(ع)قال: و مما فرض الله عز و جل أیضا فی المال من غیر الزکاه قوله عز و جل:« اَلَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ

أَنْ يُوصَلَ

».

أقول:و رواه العياشى فى تفسيره.

و فى تفسير العياشى،عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله(ع):أنه قال لرجل:

فلان ما لك و لأخيك؟قال:جعلت فداك كان لى عليه حق فاستقصيت منه حقى.قال أبو عبد الله(ع)أخبرنى عن قول الله:« وَ يَخٰافُونَ سُوءَ الْحِسٰابِ »أ تراهم خافوا أن يجور عليهم أو يظلمهم:لا و الله خافوا الاستقصاء و المداقه:.

أقول:و رواه فى المعانى،و تفسير القمى، .

و فيه،عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله(ع): فى قوله:« وَ يَخٰافُونَ سُوءَ الْحِسٰابِ »قال:

الاستقصاء و المداقه،و قال:يحسب عليهم السيئات-و لا يحسب لهم الحسنات.

أقول:و ذيل الحديث مروى بطرق مختلفه عنه(ع)،و عدم حساب الحسنات إنما هو لمكان المداقه و الحصول على وجوه الخلل الخفيه كما تدل عليه الروايه التاليه.

و فيه،عن هشام عنه(ع): فى الآيه قال:يحسب عليهم السيئات-و لا يحسب لهم الحسنات و هو الاستقصاء.

و فيه،عن جابر عن أبى جعفر(ع)قال:قال رسول الله ص: بر الوالدين و صله الرحم يهون الحساب-ثم تلا هذه الآيه:« اَلَّذِينَ يَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ- وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخٰافُونَ سُوءَ الْحِسٰابِ ».

و فى الدر المنثور،:فى قوله:« جَنّٰاتُ عَدْنٍ »:أخرج ابن مردويه عن على قال:قال رسول الله ص جنه عدن قضيب غرسه الله بيده-ثم قال له:كن فكان.

و فى الكافى،بإسناده عن عمرو بن شمر اليمانى يرفع الحديث إلى على(ع)قال:

قال رسول الله ص: الصبر ثلاثه-صبر عند المصيبه،و صبر على الطاعه،و صبر عن المعصيه- فمن صبر على المصيبه حتى يردها بحسن عزائها-كتب الله له ثلاثمائه درجه ما بين الدرجه إلى الدرجه-كما بين السماء إلى الأرض،و من صبر على الطاعه كتب الله له ستمائه درجه-ما بين الدرجه إلى الدرجه كما بين تخوم الأرض إلى العرش،و من صبر عن المعصيه كتب

الله له تسعمائه درجه-ما بين الدرجه إلى الدرجه-كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش.

[سوره الرعد (۱۳): الآیات ۲۷ الی ۳۵]

اشاره

وَ يَقُولُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اَللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنٰابَ (۲۷) اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اَللّٰهِ أَلاٰ بِذِكْرِ اَللّٰهِ تَطْمَئِنُّ اَلْقُلُوبُ (۲۸) اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ (۲۹) كَذٰلِكَ أَرْسَلْنٰاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهٰا أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ اَلَّذِي أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتٰابِ (۳۰) وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ اَلْجِبٰالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ اَلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ اَلْمَوْتىٰ بَلْ لِلّٰهِ اَلْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشٰاءُ اَللّٰهُ لَهَدَى اَلنّٰاسَ جَمِيعاً وَ لاٰ يَزٰالُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمٰا صَنَعُوا قٰارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دٰارِهِمْ حَتّٰى يَأْتِيَ وَعْدُ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يُخْلِفُ اَلْمِيعٰادَ (۳۱) وَ لَقَدِ اُسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كٰانَ عِقٰابِ (۳۲) أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمٰا لاٰ يَعْلَمُ فِي اَلْأَرْضِ أَمْ بِظٰاهِرٍ مِنَ اَلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ اَلسَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللّٰهُ فَمٰا لَهُ مِنْ هٰادٍ (۳۳) لَهُمْ عَذٰابٌ فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ لَعَذٰابُ اَلْآخِرَةِ أَشَقُّ وَ مٰا لَهُمْ مِنَ اَللّٰهِ مِنْ وٰاقٍ (۳۴) مَثَلُ اَلْجَنَّةِ اَلَّتِي وُعِدَ اَلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ أُكُلُهٰا دٰائِمٌ وَ ظِلُّهٰا تِلْكَ عُقْبَى اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ عُقْبَى اَلْكٰافِرِينَ اَلنّٰارُ (۳۵)

(بیان)

عود ثان إلى قول الکفار:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ » نراها فنهتدی بها و نعدل بذلک عن الشرک إلى الإیمان و یجیب تعالى عنه بأن الهدى و الضلال لیس شیء منهما إلى ما ینزل من آیه بل إن ذلک إلیه تعالى یضل من یشاء و یهدی من یشاء و قد جرت السنه الإلهیه على هدایه من أناب إلیه و کان له قلب یطمئن إلى ذکره و أولئک لهم حسن المآب و عقبى الدار.و إضلال من کفر بآیاته الواضحه و أولئک لهم عذاب فی الدنیا و لعذاب الآخره أشق و ما لهم من دون الله من واق.

و أن الله أنزل علیهم آیه معجزه مثل القرآن لو أمکنت هدایه أحد من غیر مشیه الله لکانت به لکن الأمر إلى الله و هو سبحانه لا یرید هدایه من کتب علیهم الضلال من أهل الکفر و المکر و من یضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالى:« وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنٰابَ »عود إلى قول الکفار« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ » و إنما أرادوا به أنه لو أنزل على النبی ص آیه من ربه لاهتدوا به و استجابوا له و هم لا یعدون القرآن النازل إلیه آیه.

و الدلیل على إرادتهم هذا المعنى قوله بعده:« قُلْ إِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ »إلخ

و قوله بعد:« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ -إلى قوله- بَلْ لِلّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً »و قوله بعد:« وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ »إلى آخر الآيه.

فأجاب تعالى عن قولهم بقوله آمرا نبيه أن يلقيه إليهم:« قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ »فأفاد أن الأمر ليس إلى الآيه حتى يهتدوا بنزولها و يضلوا بعدم نزولها بل أمر الإضلال و الهدايه إلى الله سبحانه يضل من يشاء و يهدى من يشاء.

و لما لم يؤمن أن يتوهموا منه أن الأمر يدور مدار مشيه جزافيه غير منتظمه أشار إلى دفعه بتبديل قولنا:و يهدى إليه من يشاء من قوله:« وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ »فبين أن الأمر إلى مشيه الله تعالى جاريه على سنه دائمه و نظام متقن مستمر و ذلك أنه تعالى يشاء هدايه من أناب و رجع إليه و يضل من أعرض و لم ينب فمن تلبس بصفه الإنابه و الرجوع إلى الحق و لم يتقيد بأغلال الأهواء هداه الله بهذه الدعوه الحقه و من كان دون ذلك ضل عن الطريق و إن كان مستقيما و لم تنفعه الآيات و إن كانت معجزه و ما تغن الآيات و النذر عن قوم لا يؤمنون.

و من هنا يظهر أن قوله:« إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ »إلخ،على تقدير:أن الله يضل بمشيته من لم ينب إليه و يهدى إليه بمشيته من أناب إليه.

و يظهر أيضا أن الضمير« إِلَيْهِ »فى« يَهْدِي إِلَيْهِ »راجع إليه تعالى و أن ما ذكره بعضهم أنه راجع إلى القرآن.و آخرون أنه راجع إلى النبى ص غير وجيه.

قوله تعالى:« اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّهِ أَلا بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ » الاطمئنان السكون و الاستقرار و الاطمئنان إلى الشيء السكون إليه.

و ظاهر السياق أن صدر الآيه بيان لقوله فى ذيل الآيه السابقه:« مَنْ أَنابَ » فالإيمان و اطمئنان القلب بذكر الله هو الإنابه،و ذلك من العبد تهيؤ و استعداد يستعقب عطيه الهدايه الإلهيه كما أن الفسق و الزيغ فى باب الضلال تهيؤ و استعداد يستعقب الإضلال من الله كما قال: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ» :البقره:۲۶ و قال: «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» :الصف:۵.

و ليس الإيمـان بـالله تعـالى مثلاـ مجرد إدراك أنه حق فـإن مجرد الإدراك ربما يجامع الاسـتكبار و الجحود كما قال تعالى: «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» :النمل:١۴ مع أن الإيمـان لاـ يجامع الجحود فليس الإيمان بشـيء مجرد إدراك أنه حق مثلا بل مطـاوعه و قبول خاص من النفس بالنسـبه إلى ما أدركته يوجب تسـليمها له و لما يقتضـيه من الآثار و آيته مطاوعه سائر القوى و الجوارح و قبولها له كما طاوعته النفس و قبلته فترى المعتاد ببعض الأعمال المـذمومه ربما يدرك وجه القبح أو المساءه فيه غير أنه لا يكف عنه لأن نفسه لا تؤمن به و لا تستسـلم له و ربما طاوعته و سلمت له بعد ما أدركته و كفت عنه عند ذلك بلا مهل و هو الإيمان.

و هذا هو الذى يظهر من قوله تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ :الأنعام:١٢۵ فالهدايه من الله سبحانه تستدعى من قلب العبد أو صدره و بالأخره من نفسه أمرا نسبته إليها نسبه القبول و المطاوعه إلى الأمر المقبول المطاوع،و قد عبر عنه فى آيه الأنعام بشرح الصدر و توسعته،و فى الآيه المبحوث عنها بالإيمان و اطمئنان القلب و هو أن يرى الإنسان نفسه فى أمن من قبوله و مطاوعته و يسـكن قلبه إليه و يسـتقر هو فى قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه.

و من ذلك يظهر أن قوله:« وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّهِ »عطف تفسيرى على قوله:

« آمَنُوا »فالإيمان بالله يلازم اطمئنان القلب بذكر الله تعالى.

و لاـ ينـافى ذلـك مـا فى قوله تعـالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» :الأنفال:٢ فإن الوجل المـذكور فيه حاله قلبيه متقـدمه على الاطمئنان المـذكور فى الآيه المبحوث عنها كما يرشـد إليه قوله تعالى: «اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللّهِ ذلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» :الزمر:٢٣ و ذلـك أن النعمه هى النـازله من عنـده سبحانه و أمـا النقمه أيـا مـا كـانت فهى بـالحقيقه إمساك منه عن إفاضه النعمه و إنزال الرحمه و ليست فعلاـ ثبوتيـا صادرا منه تعالى على ما يفيـده قوله:، ما يَفْتَحِ اللّهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ» :فاطر:٢.

و إذا كـان الخوف و الخشـيه إنما هو من شـر متوقع و لا شـر عنـده سـبحانه فحقيقه الخوف من الله هى خوف الإنسان من أعماله السـيئه التى توجب إمساك الرحمه و انقطاع الخير المفاض من عنـده،و النفس الإنسانيه إذا قرعت بـذكر الله سـبحانه التفتت أولا إلى ما أحاطت به من سمات القصور و التقصير فأخذتها القشعريره فى الجلد و الوجل فى القلب ثم التفتت ثانيا إلى ربه الذى هو غايه طلبه فطرته فسكنت إليه و اطمأنت بذكره.

و قال فى مجمع البيان،:و قد وصف الله المؤمن هاهنا بأنه يطمئن قلبه إلى ذكر الله، و وصفه فى موضع آخر بأنه إذا ذكر الله وجل قلبه لأـن المراد بالأـول أنه يـذكر ثوابه و إنعـامه و آلاءه التى لا تحصـى و أياديه التى لا تجازى فيسـكن إليه،و بالثانى أنه يـذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يوجل قلبه.انتهى،و هذا الوجه أوفق بتفسـير من فسـر الذكر فى الآيه بالقرآن الكريم و قد سـماه الله تعالى ذكرا فى مواضع كثيره من كلامه كقوله: «وَ هٰذٰا ذِكْرٌ مُبٰارَكٌ» :الأنبياء:۵۰ و قوله: «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» :الحجر:۹ و غير ذلك.

لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعم من الذكر اللفظى و أعنى به مطلق انتقال الذهن و الخطور بالبال سواء كان بمشاهده آيه أو العثور على حجه أو اسـتماع كلمه،و من الشاهد عليه قوله بعده:« أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »فإنه كضرب القاعده يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره،و سواء كان قرآنا أو غيره.

و قوله:« أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »فيه تنبيه للنـاس أن يتوجهوا إليه و يريحوا قلوبهم بـذكره فـإنه لا هم للإنسان فى حياته إلا الفوز بالسـعاده و النعمه و لا خوف له إلا من أن تغتاله الشـقوه و النقمه و الله سـبحانه هو السـبب الوحيـد الذى بيده زمام الخير و إليه يرجع الأمر كله،و هو القاهر فوق عباده و الفعال لما يريد و هو ولى عباده المؤمنين به اللاجئين إليه فذكره للنفس الأسيره بيد الحوادث الطـالبه لركن شديـد يضـمن له السـعاده، المتحيره فى أمرها و هى لا تعلم أين تريـد و لا أنى يراد بها؟كوصف الترياق للسـليم تنبسط به روحه و تستريح معه نفسه،و الركون إليه و الاعتماد عليه و الاتصال به كتناول ذاك السـليم لذلك الترياق و هو يجد من نفسه نشاط الصحه و العافيه آنا بعد آن.

فكـل قلب-على مـا يفيـده الجمع المحلى باللام من العموم-يطمئن بـذكر الله و يسـكن به ما فيه من القلق و الاضـطراب نعم إنما ذلك فى القلب الذى يستحق أن يسمى قلبا و هو

القلب الباقى على بصيرته و رشده،و أما المنحرف عن أصله الذى لا يبصر و لا يفقه فهو مصروف عن الذكر محروم عن الطمأنينه و السكون قال تعالى: «فَإِنَّهٰا لاٰ تَعْمَى الْأَبْصٰارُ وَ لٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» :الحج:۴۶،و قال: «لَهُمْ قُلُوبٌ لاٰ يَفْقَهُونَ بِهٰا» :الأعراف:۱۷۹ و قال: «نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ» :التوبه:۶۷.

و فى لفظ الآيه ما يدل على الحصر حيث قدم متعلق الفعل أعنى قوله:« بِذِكْرِ اللّٰهِ » عليه فيفيد أن القلوب لا تطمئن بشىء غير ذكر الله سبحانه،و ما قدمناه من الإيضاح ينور هذا الحصر إذ لا هم لقلب الإنسان و هو نفسه المدركه إلا نيل سعادته و الأمن من شقائه و هو فى ذلك متعلق بذيل الأسباب،و ما من سبب إلا و هو غالب فى جهه و مغلوب من أخرى إلا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب الغنى ذو الرحمه فبذكره أى به سبحانه وحده تطمئن القلوب و لا يطمئن القلب إلى شىء غيره إلا غفله عن حقيقه حاله و لو ذكر بها أخذته الرعده و القلق.

و مما قيل فى الآيه الكريمه أعنى قوله:« اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ »إلخ إنها استئناف،و قوله:« اَلَّذِينَ آمَنُوا »مبتدأ خبره قوله فى الآيه التاليه:« طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ »و قوله:« اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ »بدل من المبتدإ و قوله:« أَلاٰ بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »اعتراض بين المبتدإ و خبره،و هو تكلف بعيد من السياق.

قوله تعالى: « اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ » طوبى على وزن فعلى بضم الفاء مؤنث أطيب فهى صفه لمحذوف و هو على ما يستفاد من السياق- الحياه أو المعيشه و ذلك أن النعمه كائنه ما كانت إنما تغتبط و تهنأ إذا طابت للإنسان و لا تطيب إلا إذا اطمأن القلب إليه و سكن و لم يضطرب و لا يوجد ذلك إلا لمن آمن بالله و عمل عملا صالحا فهو الذى يطمئن منه القلب و يطيب له العيش فإنه فى أمن من الشر و الخسران و سلام مما يستقبله و يدركه و قد أوى إلى ركن لا ينهدم و استقر فى ولايه الله لا يوجه إليه ربه إلا ما فيه سعادته إن أعطى شيئا فهو خير له و إن منع فهو خير له.

و قد قال فى وصف طيب هذه الحياه:« مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ» :النحل:۹۷ و قال فى صفه من لم يرزق اطمئنان القلب بذكر الله: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ أَعْمىٰ» :طه:۱۲۴،و لعل وصف الحياه أو المعيشه فى الآيه

التی نحن فیها بزیاده الطیب تلمیحا إلی أنها نعمه لا تخلو من طیب علی أی حال إلا أنها فیمن اطمأن قلبه بذکر الله أکثر طیبا لخلوصها من شوائب المنغصات.

فقوله:« طُوبیٰ لَهُمْ »فی تقدیر لهم حیاه أو معیشه طوبی،فطوبی مبتدأ و«لهم» خبره و إنما قدم المبتدأ المنکر علی الظرف لأن الکلام واقع موقع التهنئه و فی مثله یقدم ما به التهنئه استعجالا بذکر ما یسر السامع ذکره نظیر قولهم فی البشاره: بشری لک.

و بالجمله فی الآیه تهنئه الذین آمنوا و عملوا الصالحات-و هم الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله اطمئنانا مستمرا-بأطیب الحیاه أو العیش و حسن المرجع،و بذلک یظهر اتصالها بما قبلها فإن طیب العیش من آثار اطمئنان القلب کما تقدم.

و قال فی مجمع البیان،:« طُوبیٰ لَهُمْ »و فیه أقوال:

أحدها:أن معناه فرح لهم و قره عین.عن ابن عباس.

و الثانی:غبطه لهم.عن الضحاک.

و الثالث:خیر لهم و کرامه.عن إبراهیم النخعی.

و الرابع:الجنه لهم.عن مجاهد.

و الخامس:معناه العیش المطیب لهم.عن الزجاج،و الحال المستطابه لهم،عن ابن الأنباری لأنه فعلی من الطیب،و قیل:أطیب الأشیاء لهم و هو الجنه.عن الجبائی.

و السادس:هنیئا یطیب العیش لهم.

و السابع:حسنی لهم.عن قتاده.

و الثامن:نعم ما لهم.عن عکرمه.

التاسع:طوبی لهم دوام الخیر لهم.

العاشر:أن طوبی شجره فی الجنه أصلها فی دار النبی ص و فی دار کل مؤمن منها غصن عن عبید بن عمیر و وهب و أبی هریره و شهر بن حوشب و روی عن أبی سعید الخدری مرفوعا.انتهی موضع الحاجه.

و أكثر هذه المعانى من باب الانطباق و هى خارجه عن دلاله اللفظ.

قوله تعالى:« كَذٰلِكَ أَرْسَلْنٰاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهٰا أُمَمٌ »إلى آخر الآيه متاب مصدر ميمى للتوبه و هى الرجوع،و الإشاره بقوله:« كَذٰلِكَ »إلى ما ذكره تعالى من سنته الجاريه من دعوه الأمم إلى دين التوحيد ثم إضلال من يشاء و هدايه من يشاء على وفق نظام الرجوع إلى الله و الإيمان به و سكون القلب بذكره و عدم الرجوع إليه.

و المعنى:و أرسلناك فى أمه قد خلت من قبلها أمم إرسالا يماثل هذه السنه الجاريه و يجرى فى أمره على وفق هذا النظام لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك و تبلغهم ما يتضمنه هذا الكتاب و هم يكفرون،بالرحمن و إنما قيل بالرحمن،دون أن يقال:«بنا»على ما يقتضيه ظاهر السياق إيماء إلى أنهم فى ردهم هذا الوحى الذى يتلوه النبى ص عليهم و هو القرآن و عدم اعتنائهم بأمره حيث يقولون مع نزوله:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ »يكفرون برحمه إلهيه عامه تضمن لهم سعاده دنياهم و أخراهم لو أخذوه و عملوا به.

ثم أمر تعالى:أن يصرح لهم القول فى التوحيد فقال:« قُلْ هُوَ رَبِّي لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتٰابِ »أى هو وحده ربى من غير شريك كما تقولون و لربوبيه لى وحده أتخذه القائم على جميع أمورى و بها،و أرجع إليه فى حوائجى و بذلك يظهر أن قوله:« عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ مَتٰابِ »من آثار الربوبيه المتفرعه عليها فإن الرب هو المالك المدبر فمحصل المعنى هو وكيلى و إليه أرجع.

و قيل:إن المراد بالمتاب هو التوبه من الذنوب لما فى المعنى الأول من لزوم كون «إليه متاب»تأكيدا لقوله:« عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ »و هو خلاف ظاهر.

و فيه منع رجوعه إلى التأكيد ثم منع كونه خلاف الظاهر و هو ظاهر.

و ذكر بعضهم:أن المعنى إليه متابى و متابكم.و فيه أنه مستلزم لحذف و تقدير لا دليل عليه و مجرد كون مرجعهم إليه فى الواقع لا يوجب التقدير من غير أن يكون فى الكلام ما يوجب ذلك.

قوله تعالى:« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبٰالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتىٰ بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً »المراد بتسيير الجبال قلعها من أصولها و إذهابها من مكان إلى مكان

و بتقطيع الأرض شقها و جعلها قطعه قطعه،و بتكليم الموتى إحياؤهم لاستخبارهم عما جرى عليهم بعد الموت ليستدل على حقيه الدار الآخره فإن هذا هو الذى كانوا يقترحونه.

فهذه أمور عظيمه خارقه للعاده فرضت آثارا لقرآن فرضه الله سبحانه بقوله:

« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً »إلخ،و جزاء لو محذوف لدلاله الكلام عليه فإن الكلام معقب بقوله:« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً »و الآيات-كما عرفت-مسوقه لبيان أن أمر الهدايه ليس براجع إلى الآيه التى يقترحونها بقولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَهٌ »بل الأمر إلى الله يضل من يشاء كما أضلهم و يهدى إليه من أناب.

و على هذا يجرى سياق الآيات كقوله تعالى بعد:« بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمٰا لَهُ مِنْ هٰادٍ »،و قوله:« وَ كَذٰلِكَ أَنْزَلْنٰاهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ »الآيه،و قوله:« وَ مٰا كٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ »الآيه إلى غير ذلك،و على مثله جرى سياق الآيات السابقه.

فجزاء لو المحذوف هو نحو من قولنا:ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله و المعنى و لو فرض أن قرآنا من شأنه أنه تسير به الجبال أو تقطع به الأرض أو يحيا به الموتى فتكلم ما كان لهم أن يهتدوا به إلا أن يشاء الله بل الأمر كله لله ليس شيء منه لغيره حتى يتوهم متوهم أنه لو أنزلت آيه عظيمه هائله مدهشه أمكنها أن تهديهم لا بل الأمر لله جميعا و الهدايه راجعه إلى مشيته.

و على هذا فالآيه قريبه المعنى من قوله تعالى: «وَ لَوْ أَنَّنٰا نَزَّلْنٰا إِلَيْهِمُ الْمَلاٰئِكَهَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتىٰ وَ حَشَرْنٰا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مٰا كٰانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ» :الأنعام:۱۱۱.

و ما قيل:إن جزاء لو المحذوف نحو من قولنا:لكان ذلك هذا القرآن،و المراد بيان عظم شأن القرآن و بلوغه الغايه القصوى فى قوه البيان و نفوذ الأمر و جهاله الكفار حيث أعرضوا عنه و اقترحوا آيه غيره.و المعنى:أن القرآن فى رفعه القدر و عظمه الشأن بحيث لو فرض أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى-أو فى الموضعين لمنع الخلو لا لمنع الجمع-لكان ذلك هذا القرآن لكن الله لم ينزل قرآنا كذلك فالآيه بوجه نظيره قوله: «لَوْ أَنْزَلْنٰا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خٰاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَهِ اللّٰهِ» :الحشر:۲۱.

و فیه أن سیاق الآیات کما عرفت لا یساعد علی هذا التقدیر و لا یلائمه قوله بعده:

« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِیعاً »و کذا قوله بعده:« أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ لَوْ یَشٰاءُ اللّٰهُ لَهَدَی النّٰاسَ جَمِیعاً »کما سنشیر إلیه إن شاء الله و لذلک تکلفوا فی قوله:« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِیعاً » بما لا یخلو عن تکلف.

فقیل:إن المعنی لو أن قرآنا فعل به ذلک لکان هو هذا القرآن و لکن لم یفعل الله سبحانه بل فعل ما علیه الشأن الآن لأن الأمر کله له وحده.

و قیل:إن حاصل الإضراب أنه لا تکون هذه الأمور العظیمه الخارقه بقرآن بل تکون بغیره مما أراده الله فإن جمیع الأمر له تعالی وحده.

و قیل:إن الأحسن أن یکون قوله:« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِیعاً .معطوفا علی محذوف و التقدیر:لیس لک من الأمر شیء بل الأمر لله جمیعا.

و أنت تری أن السیاق لا یساعد علی شیء من هذه المعانی،و أن حق المعنی الذی یساعد علیه السیاق أن یکون إضرابا عن نفس الشرطیه السابقه علی تقدیر الجزاء نحوا من قولنا: لم یکن لهم أن یهتدوا به إلا أن یشاء الله.

قوله تعالی:« أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ لَوْ یَشٰاءُ اللّٰهُ لَهَدَی النّٰاسَ جَمِیعاً »تفریع علی سابقه.

ذکر بعضهم أن الیأس بمعنی العلم و هی لغه هوازن و قیل لغه حی من النخع و أنشدوا علی ذلک قول سحیم بن وثیل الرباحی:

أقول لهم بالشعب إذ یأسروننی

أ لم تیأسوا أنی ابن فارس زهدم

و قول رباح بن عدی:

أ لم ییأس الأقوام أنی أنا ابنه

و إن کنت عن أرض العشیره نائیا

و محصل التفریع علی هذا أنه إذا کانت الأسباب لا تملک من هدایتهم شیئا حتی قرآن سیرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو کلم به الموتی و أن الأمر لله جمیعا فمن الواجب أن یعلم الذین آمنوا أن الله لم یشأ هدایه الذین کفروا لو یشاء الله لهدی الناس جمیعا

الذین آمنوا و الذین کفروا لکنه لم یهد الذین کفروا فلم یهتدوا و لن یهتدوا.

و ذکر بعضهم أن الیأس بمعناه المعروف و هو القنوط غیر أن قوله:« أَ فَلَمْ یَیْأَسِ » مضمن معنی العلم و المراد بیان لزوم علمهم بأن الله لم یشأ هدایتهم و لو شاء ذلک لهدی الناس جمیعا و لزوم قنوطهم عن اهتدائهم و إیمانهم.

فتقدیر الکلام بحسب الحقیقه: أ فلم یعلم الذین آمنوا أن الله لم یشأ هدایتهم و لو یشاء لهدی الناس جمیعا أ و لم ییأسوا من اهتدائهم و إیمانهم؟ثم ضمن الیأس معنی العلم و نسب إلیه من متعلق العلم الجمله الشرطیه فقط أعنی قوله:« لَوْ یَشاءُ اللّهُ لَهَدَی النّاسَ جَمِیعاً » إیجازا و إیثارا للاختصار.

و ذکر بعضهم:أن قوله« أَ فَلَمْ یَیْأَسِ »علی ظاهر معناه من غیر تضمین و قوله:« أَنْ لَوْ یَشاءُ اللّهُ »إلخ،متعلق بقوله:« آمَنُوا »بتقدیر الباء و متعلق« یَیْأَسِ »محذوف و تقدیر الکلام أ فلم ییأس الذین آمنوا بأن لو یشاء الله لهدی الناس جمیعا من إیمانهم و ذلک أن الذین آمنوا یرون أن الأمر لله جمیعا و یؤمنون بأنه تعالی لو یشاء لهدی الناس جمیعا و لو لم یشأ لم یهد فإذ لم یهد و لم یؤمنوا فلیعلموا أنه لم یشأ و لیس فی مقدره سبب من الأسباب أن یهدیهم و یوفقهم للإیمان فلییأسوا من إیمانهم.

و هذه وجوه ثلاثه لعل أعدلها أوسطها و الآیه علی أی حال لا تخلو من إشاره إلی أن المؤمنین کانوا یودون أن یؤمن الکفار و لعلهم لمودتهم ذلک لما سمعوا قول الکفار:« لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ »طمعوا فی إیمانهم و رجوا منهم الاهتداء إن أنزل الله علیهم آیه أخری غیر القرآن فسألوا النبی ص أن یجیبهم علی ذلک فأیأسهم الله من إیمانهم فی هذه الآیات،و فی آیات أخری من کلامه مکیه و مدنیه کقوله فی سوره یس و هی مکیه:

«وَ سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» :آیه ۱۰،و قوله فی سوره البقره و هی مدنیه: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» :آیه ۶.

قوله تعالی:« وَ لا یَزالُ الَّذِینَ کَفَرُوا تُصِیبُهُمْ بِما صَنَعُوا قارِعَهٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِیباً مِنْ دارِهِمْ حَتّی یَأْتِیَ وَعْدُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعادَ »سیاق الآیات یشهد أن المراد بقوله:

« بِما صَنَعُوا »کفرهم بالرحمن قبال الدعوه الحقه،و القارعه هی المصیبه تقرع الإنسان قرعا کأنها تؤذنه بأشد من نفسها و فی الآیه تهدید و وعید قطعی للذین کفروا بعذاب غیر

مردود و ذکر علائم و أشراط له تقرعهم مره بعد مره حتی یأتیهم العذاب الموعود.

و المعنی:و لا یزال هؤلاء الذین کفروا بدعوتک الحقه تصیبهم بما صنعوا من الکفر بالرحمن مصیبه قارعه أو تحل تلک المصیبه القارعه قریبا من دارهم فلا یزالون کذلک حتی یأتی ما وعدهم الله من العذاب لأن الله لا یخلف میعاده و لا یبدل قوله.

و التأمل فی کون السوره مکیه علی ما یشهد به مضامین آیاتها ثم فی الحوادث الواقعه بعد البعثه و قبل الهجره و بعدها إلی فتح مکه یعطی أن المراد بالذین کفروا هم کفار العرب من أهل مکه و غیرهم الذین ردوا أول الدعوه و بالغوا فی الجحود و العناد و ألحوا علی الفتنه و الفساد.

و المراد بالذین تصیبهم القارعه من کان فی خارج الحرم منهم تصیبهم قوارع الحروب و شن الغارات،و بالذین تحل القارعه قریبا من دارهم أهل الحرم من قریش تقع حوادث السوء قریبا من دارهم فتصیبهم معرتها و تنالهم وحشتها و همها و سائر آثارها السیئه، و المراد بما وعدهم عذاب السیف الذی أخذهم فی غزوه بدر و غیرها.

و اعلم أن هذا العذاب الموعود للذین کفروا فی هذه الآیات غیر العذاب الموعود المتقدم فی سوره یونس فی قوله تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذٰا جٰاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ -Xإلی قوله ثانیا-X وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاٰ یُظْلَمُونَ» :یونس:۴۷-۵۴ فإن الذی فی سوره یونس وعید عام للأمه،و الذی فی هذه الآیات وعید خاص بالذین کفروا فی أول الدعوه النبویه من قریش و غیرهم،و قد تقدم فی قوله:

«إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ» :البقره:۶ فی الجزء الأول من الکتاب أن المراد بقوله:« اَلَّذِینَ کَفَرُوا »فی القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشرکی العرب فی أول الدعوه کما أن المراد بالذین آمنوا إذا أطلق کذلک السابقون إلی الإیمان فی أول الدعوه.

و اعلم أیضا أن للمفسرین فی الآیه أقوالا شتی ترکنا إیرادها إذ لا طائل تحت أکثرها و فیما ذکرناه من الوجه کفایه للباحث المتدبر،و سیوافیک بعضها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله.

ص :۳۶۲

قوله تعالی:« وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ کَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَکَيْفَ کٰانَ عِقٰابِ »تأکید لما فی الآیه السابقه من الوعید القطعی ببیان نظائر له تدل علی إمکان وقوعه أی لا یتوهمن متوهم أن هذا الذی نهددهم به وعید خال لا دلیل علی وقوعه کما قالوا: «لَقَدْ وُعِدْنٰا هٰذٰا نَحْنُ وَ آبٰاؤُنٰا مِنْ قَبْلُ إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ أَسٰاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» :النمل:۶۸.

و ذلک أنه قد استهزئ برسل من قبلک بالکفر و طلب الآیات کما کفر هؤلاء بدعوتک ثم اقترحوا علیک آیه مع وجود آیه القرآن فأملیت و أمهلت للذین کفروا ثم أخذتهم بالعذاب فکیف کان عقابی؟أ کان وعیدا خالیا لا شیء وراءه؟أم کان أمرا یمکنهم أن یتقوه أو یدفعوه أو یتحملوه؟فإذا کان ذلک قد وقع بهم فلیحذر هؤلاء و فعالهم کفعالهم أن یقع مثله بهم.

و من ذلک یظهر أن قولهم:إن الآیه تسلیه و تعزیه للنبی ص فی غیر محله.

و قد بدل الاستهزاء فی الآیه ثانیا من الکفر إذ قیل:« لِلَّذِينَ کَفَرُوا »و لم یقل بالذین استهزءوا للدلاله علی أن استهزاءهم کان استهزاء کفر کما أن کفرهم کان کفر استهزاء فهم الکافرون المستهزءون بآیات الله کالذین کفروا بالنبی ص و قالوا مستهزئین بالقرآن و هو آیه: لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ .

قوله تعالی:« أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلیٰ کُلِّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکٰاءَ » القائم علی شیء هو المهیمن المتسلط علیه و القائم بشیء من الأمر هو الذی یدبره نوعا من التدبیر و الله سبحانه هو القائم علی کل نفس بما کسبت أما قیامه علیها فلأنه محیط بذاتها قاهر علیها شاهد لها،و أما قیامه بما کسبت فلأنه یدبر أمر أعمالها فیحولها من مرتبه الحرکه و السکون إلی أعمال محفوظه علیها فی صحائف الأعمال ثم یحولها إلی المثوبات و العقوبات فی الدنیا و الآخره من قرب و بعد و هدی و ضلال و نعمه و نقمه و جنه و نار.

و الآیه متفرعه علی ما تقدمها أی إذا کان الله سبحانه یهدی من یشاء فیجازیه بأحسن الثواب و یضل من یشاء فیجازیه بأشد العقاب و له الأمر جمیعا فهو قائم علی کل نفس بما کسبت و مهیمن مدبر لنظام الأعمال فهل یعدله غیره حتی یشارکه فی ألوهیته؟.

و من ذلک یظهر أن الخبر فی قوله:« أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ »إلخ،محذوف یدل علیه قوله:« وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکٰاءَ »و من سخیف القول ما نسب إلی الضحاک أن المراد بقوله:

« أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلیٰ کُلِّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ »الملائکه لکونهم موکلین علی الأعمال و المعنی أ فیکون الملائکه الموکلون علی الأعمال بأمره شرکاء له سبحانه؟و هو معنی بعید من السیاق غایته.

قوله تعالی:« قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمٰا لاٰ یَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ أَمْ بِظٰاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ » لما ذکر سبحانه قوله:« وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکٰاءَ »عاد إلیهم ببیان یبطل به قولهم ذلک مأخوذ من البیان السابق بوجه.

فأمر نبیه بأن یحاجهم بنوع من الحجاج عجیب فی بابه فقال:« قُلْ سَمُّوهُمْ »أی صفوهم فإن صفات الأشیاء هی التی تتعین بها شئونها و آثارها فلو کانت هذه الأصنام شرکاء لله شفعاء عنده وجب أن یکون لها من الصفات ما یسوی لها الطریق لهذا الشأن کما یقال فیه تعالی إنه حی علیم قدیر خالق مالک مدبر فهو رب کل شیء لکن الأصنام إذا ذکرت فقیل:هبل أو اللات أو العزی لم یوجد لها من الصفات ما یظهر به أنها شریکه لله شفیعه عنده.

ثم قال:« أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمٰا لاٰ یَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ »و أم منقطعه أی بل أ تنبئونه بکذا و المعنی أن اتخاذکم الأصنام شرکاء له إنباء له فی الحقیقه بما لا یعلم فلو کان له شریک فی الأرض لعلم به لأن الشریک فی التدبیر یمتنع أن یخفی تأثیره فی التدبیر علی شریکه و الله سبحانه یدبر الأمر کله و لا یری لغیره أثرا فی ذلک لا موافقا و لا مخالفا،و الدلیل علی أنه لا یری لنفسه شریکا فی الأمر أنه تعالی هو القائم علی کل نفس بما کسبت،و بعباره أخری أن له الخلق و الأمر و هو علی کل شیء شهید بالبرهان الذی لا سبیل للشک إلیه، و الآیه بالجمله کقوله فی موضع آخر: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللّٰهَ بِمٰا لاٰ یَعْلَمُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ لاٰ فِی الْأَرْضِ» :یونس:۱۸.

ثم قال:« أَمْ بِظٰاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ »أی بل أ تنبئونه بأن له شرکاء بظاهر من القول من غیر حقیقه و هذا کقوله: «إِنْ هِیَ إِلاّٰ أَسْمٰاءٌ سَمَّیْتُمُوهٰا أَنْتُمْ وَ آبٰاؤُکُمْ» :النجم:۲۳.

و عن بعضهم أن المراد بظاهر من القول ظاهر کتاب نازل من الله تسمی فیه الأصنام

آلهه حقه و حاصل الآیه نفی الدلیل العقلی و السمعی معا علی ألوهیتها و کونها شرکاء لله سبحانه و هو بعید من اللفظ.

و وجه الارتباط بین هـذه الحجج الثلاث أنهم فی عبادتهم الأصـنام و جعلهم لله شـرکاء مترددون بین محاذیر ثلاثه إما أن یقولوا بشرکتها من غیر حجه إذ لیس لها من الأوصاف ما یعلم به أنها شرکاء لله،و إما أن یدعوا أن لها أوصافا کذلک هم یعلمونها و لا یعلم بها الله سبحانه،و إما أن یکونوا متظاهرین بالقول بشرکتها من غیر حقیقه و هم یغرون الله بذلک تعالی عن ذلک علوا کبیرا.

قال الزمخشری فی الکشاف،:و هذا الاحتجاج و أسالیبه العجیبه التی ورد علیها مناد علی نفسه بلسان طلق ذلق أنه لیس من کلام البشر لمن عرف و أنصف علی نفسه انتهی کلامه.

قوله تعالی:« بَلْ زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مَکْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِیلِ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللّٰهُ فَمٰا لَهُ مِنْ هٰادٍ »إضـراب عن الحجج المذکوره و لوازمها و المعنی دع هذه الحجج فإنهم لا یجعلون له شـرکاء لشـیء من هذه الوجوه بل مکر زینه لهم الشـیطان و صدهم بذلک عن سبیل الله تعالی و ذلک أنهم علی علم بأنه لا حجه علی شـرکتها و أن مجرد الـدعوی لا ینفعهم لکنهم یریدون بترویج القول بألوهیتها و توجیه قلوب العامه إلیها عرض الدنیا و زینتها،و دعوتک إلی سبیل الله مانعه دون ذلک فهم فی تصلبهم فی عبادتها و دعوه الناس إلیها و الحث علی الأخذ بها یمکرون بک من وجه و بالناس من وجه آخر و قد زین لهم هذا المکر و هو السبب فی جعلهم إیاها شرکاء لا غیر ذلک من حجه أو غیرها و صدوا بذلک عن السبیل.

فهم زین لهم المکر و صـدوا به عن السبیـل و الـذی زین لهم و صـدهم هو الشـیطان بـإغوائهم،و أضـلوا و الـذی أضـلهم هو الله سبحانه بإمساک نعمه الهدی منهم و من یضلل الله فما له من هاد.

قوله تعالی:« لَهُمْ عَذٰابٌ فِی الْحَیٰاهِ الدُّنْیٰا وَ لَعَذٰابُ الْآخِرَهِ أَشَقُّ وَ مٰا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وٰاقٍ » أشق أفعل من المشـقه و واق اسم فاعل من الوقایه بمعنی الحفظ.

و فی الآیه إیجاز القول فیما وعد الله الذین کفروا من العذاب فی الآیات السابقه،و فی

قوله:« وَ مٰا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وٰاقٍ »نفی الشفاعه و تأثیرها فی حقهم أصلا،و معنی الآیه ظاهر.

قوله تعالی:« مَثَلُ الْجَنَّهِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ(تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ)أُكُلُهٰا دٰائِمٌ وَ ظِلُّهٰا تِلْكَ عُقْبَی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَی الْكٰافِرِینَ النّٰارُ »المثل هو الوصف یمثل الشیء.

و فی قوله:« مَثَلُ الْجَنَّهِ »إلخ بیان ما خص الله به المتقین من الوعد الجمیل مقابله لما أوعد به الذین كفروا و لیكون تمهیدا لما یختم به القول من الإشاره إلی محصل سعی الفریقین فی مسیرهم إلی ربهم و رجوعهم إلیه و قد قابل الذین كفروا بالمتقین إشاره إلی أن الذین ینالون هذه العاقبه الحسنی هم الذین آمنوا و عملوا الصالحات دون المؤمنین من غیر عمل صالح فإنهم مؤمنون بالله كافرون بآیاته.

و من لطیف الإشاره فی الكلام المقابله بین المؤمنین و المشركین أولا بتعبیر«المتقون و الذین كفروا»و أخیرا بقوله«الذین اتقوا و الكافرون»و لعل فیه تلویحا إلی أن الفعل الماضی و الصفه هاهنا واحد مدلولا و مجموع أعمالهم فی الدنیا مأخوذ عملا واحدا،و لازم ذلك أن یكون تحقق العمل و صدور الفعل مره واحده عین اتصافهم به مستمرا،و یفید حینئذ قولنا:«الكافرون و المتقون»الدالان علی ثبوت الاتصاف و قولنا:«الذین كفروا و الذین اتقوا»الدالان علی تحقق ما للفعل مفادا واحدا،و هو قصر الموصوف علی صفته، و أما من تبدل علیه العمل كأن تحقق منه كفر أو تقوی ثم تبدل بغیره و لم یختتم له العمل بعد فهو خارج عن مساق الكلام فافهم ذلك.

و اعلم أن فی الآیات السابقه وجوها مختلفه من الالتفات كقوله:« كَذٰلِكَ أَرْسَلْنٰاكَ » ثم قوله:« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ »ثم قوله:« فَأَمْلَیْتُ لِلَّذِینَ كَفَرُوا »ثم قوله« وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكٰاءَ » و الوجه فیه غیر خفی فالتعبیر بمثل« أَرْسَلْنٰاكَ »للدلاله علی أن هناك وسائط كملائكه الوحی مثلا.و التعبیر بمثل« بَلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِیعاً »للدلاله علی رجوع كل أمر ذی وسط أو غیر ذی وسط إلی مقام الألوهیه القیوم علی كل شیء،و التعبیر بمثل« فَأَمْلَیْتُ لِلَّذِینَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ »للدلاله علی أنه لا واسطه فی الحقیقه یكون شریكا أو شفیعا كما یدعیه المشركون.

ثم قوله تعالی:« تِلْكَ عُقْبَی الَّذِینَ اتَّقَوْا وَ عُقْبَی الْكٰافِرِینَ النّٰارُ »إشاره إلی خاتمه أمر

الفريقین و عقباهما کما تقدم-و به یختتم البحث فی المؤمنین و المشرکین من حیث آثار الحق و الباطل فی عقیدتهما و أعمالهما،فقد عرفت أن هذه الآیات التسع التی نحن فیها من تمام الآیات العشر السابقه المبتدئه بقوله:« أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً »الآیه.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن خالد بن نجیح عن جعفر بن محمد(ع): فی قوله:« أَلاٰ بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »فقال بمحمد ص تطمئن القلوب و هو ذکر الله و حجابه.

أقول:و فی کلامه تعالی:« قَدْ أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَیْکُمْ ذِکْراً رَسُولاً ».

و فی الدر المنثور،أخرج أبو الشیخ عن أنس قال:قال رسول الله ص لأصحابه حین نزلت هذه الآیه:« أَلاٰ بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »أ تدرون ما معنی ذلک؟قالوا:الله و رسوله أعلم.قال:من أحب الله و رسوله و أحب أصحابی.

و فی تفسیر العیاشی،عن ابن عباس:أنه قال لرسول الله ص: « اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللّٰهِ-أَلاٰ بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »ثم قال لی:أ تدری یا بن أم سلیم من هم؟ قلت:من هم یا رسول الله؟قال:نحن أهل البیت و شیعتنا.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن مردویه عن علی: أن رسول الله ص لما نزلت هذه الآیه « أَلاٰ بِذِکْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ »قال:ذاک من أحب الله و رسوله و أحب أهل بیتی صادقا غیر کاذب-و أحب المؤمنین شاهدا و غائبا ألا بذکر الله یتحابون.

أقول:و الروایات جمیعا من باب الانطباق و الجری فإن النبی ص و الطاهرون من أهل بیته و الخیار من الصحابه و المؤمنین من مصادیق ذکر الله لأن الله یذکر بهم،و الآیه الکریمه أعم دلاله.

و فی تفسیر القمی،عن أبیه عن محمد بن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع): فی حدیث الإسراء بالنبی ص قال:فإذا شجره لو أرسل طائر فی أصلها ما دارها سبعمائه سنه-و لیس فی الجنه منزل إلا-و فیه غصن منها فقلت:ما هذه یا جبرئیل؟

فقال:هذه شجره طوبى قال الله تعالى:« طُوبىٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ ».

أقول:و هـذا المعنى مروى فى روايـات كثيره و فى عـده منهـا: أن جبرئيـل ناولنى منها ثمره-فأكلتها فحول الله ذلك إلى ظهرى-فلما أن هبطت إلى الأرض واقعت خديجه فحملت بفاطمه-فما قبلت فاطمه إلا وجدت رائحه شجره طوبى منها.

و فى كتـاب الخرائـج،أن رسول الله ص قـال: يـا فـاطمه إن بشـاره أتتنى من ربى فى أخى و ابن عمى-أن الله عز و جل زوج عليا بفـاطمه-و أمر رضوان خـازن الجنه فهز شـجره طوبى-فحملت رقاعا بعـدد محبى أهل بيتى فأنشأ ملائكه من نور-و دفع إلى كل ملك خطا فإذا استوت القيامه بأهلها-فلا تلقى الملائكه محبا لنا إلا دفعت إليه صكا-فيه براءه من النار:.

أقول:و فى تفسير البرهان،عن المرفق بن أحمد فى كتاب المناقب بإسناده عن بلال بن حمامه عن النبى ص:مثله

و

روى هـذا المعنى أيضـا عن أم سـلمه و سـلمان الفارسـى و على بن أبى طالب: و فيها أن الله لما أن أشـهد على تزوج فاطمه-من على بن أبى طالب ملائكته أمر شجره طوبى-أن ينثر حملها و ما فيها من الحلى و الحلل-فنثرت الشجره ما فيها و التقطته الملائكه و الحور العين-لتهادينه و تفتخرن به إلى يوم القيامه و روى أيضا ما يقرب منه عن الرضا(ع).

و فى المجمع،روى الثعلبى بإسناده عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال:

طوبى شجره أصلها فى دار على فى الجنه-و فى دار كل مؤمن منها غصن. قال:و رواه أبو بصير عن أبى عبد الله(ع) .

و فى تفسير البرهان،عن تفسير الثعلبى يرفع الإسناد إلى جابر عن أبى جعفر(ع) قال: سئل رسول الله ص عن طوبى فقال:شجره فى الجنه أصـلها فى دار على و فرعهـا على أهـل الجنه-فقـالوا:يـا رسول الله سألنـاک فقلت:أصـلها فى دارى و فرعها على أهل الجنه فقال:دارى و دار على واحده فى الجنه بمكان واحد:.

أقول:و رواه أيضا فى المجمع،بإسناده عن الحاكم أبى القاسم الحسكانى بإسناده عن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبى ص:مثله .

أقول:و فی هذا المعنی روایات کثیره مرویه من طرق الشیعه و أهل السنه، و الظاهر أن الروایات غیر ناظره إلی تفسیر الآیه،و إنما هی ناظره إلی بطنها دون ظهرها فإن حقیقه المعیشه الطوبی هی ولایه الله سبحانه و علی(ع)صاحبها و أول فاتح لبابها من هذه الأمه و المؤمنون من أهل الولایه أتباعه و أشیاعه،و داره(ع)فی جنه النعیم و هی جنه الولایه و دار النبی ص واحده لا اختلاف بینهما و لا تزاحم فافهم ذلک.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن المنذر عن ابن جریح: فی قوله:« وَ هُمْ یَکْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ »قال:هذا لما کاتب رسول الله ص قریشا فی الحدیبیه-کتب بسم الله الرحمن الرحیم قالوا:لا نکتب الرحمن و ما ندری ما الرحمن؟و ما نکتب إلا باسمک اللهم فأنزل الله:« وَ هُمْ یَکْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ »:.

أقول:و رواه أیضا عن ابن جریر و ابن أبی حاتم و أبی الشیخ عن قتاده

و أنت تعلم أن الآیات علی ما یعطیه سیاقها مکیه و صلح الحدیبیه من حوادث ما بعد الهجره.علی أن سیاق الآیه وحدها أیضا لا یساعد علی نزول جزء من أجزائها فی قصه و تقطعه عن الباقی.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم و أبو الشیخ و ابن مردویه عن عطیه العوفی قال: قالوا لمحمد ص:لو سیرت لنا جبال مکه حتی تتسع-فنحرث فیها أو قطعت لنا الأرض-کما کان سلیمان(ع)یقطع لقومه بالریح أو أحییت لنا الموتی-کما کان عیسی یحیی الموتی لقومه فأنزل الله تعالی:« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبٰالُ »الآیه إلی قوله:

« أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا »قال:أ فلم یتبین الذین آمنوا.

قالوا:هل تروی هذا الحدیث عن أحد من أصحاب النبی ص؟قال:عن سعید الخدری عن النبی ص.

أقول:و فیما یقرب من هذا المضمون روایات أخری.

و فی تفسیر القمی،قال":لو کان شیء من القرآن کذلک لکان هذا.

و فی الکافی،عن محمد بن یحیی عن أحمد بن أبی زاهر أو غیره عن محمد بن حماد عن

أخيه أحمد بن حماد عن إبراهيم عن أبيه عن أبى الحسن الأول(ع)فى حديث: و إن الله يقول فى كتابه:« وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبٰالُ-أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتىٰ »و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذى فيه ما تسير به الجبال-و تقطع به البلدان و يحيى به الموتى. الحديث.

أقول:و الحديثان ضعيفان سندا.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير عن على: أنه قرأ:« أ فلم يتبين الذين آمنوا »:.

أقول:و روى هذه القراءه أيضا عن ابن عباس .

و فى المجمع،:قرأ على(ع)و ابن عباس و على بن الحسين(ع)و زيد بن على و جعفر بن محمد(ع)و ابن أبى مليكه و الجحدرى و أبو يزيد المدنى: أ فلم يتبين و القراءه المشهوره:

أ فلم ييأس.

و فى تفسير القمى،قال و فى روايه أبى الجارود عن أبى جعفر(ع): فى قوله:« وَ لاٰ يَزٰالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمٰا صَنَعُوا قٰارِعَةٌ »و هى النقمه« أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِنْ دٰارِهِمْ » فتحل بقوم غيرهم فيرون ذلک و يسمعون به-و الذين حلت بهم عصاه كفار مثلهم-و لا يتعظ بعضهم ببعض و لا يزالون كذلک-حتى يأتى وعد الله الذى وعد المؤمنين من النصر،و يخزى الله الكافرين.

[سوره الرعد (١٣): الآيات ٣٦ الى ٤٢]

اشاره

وَ اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ اَلْكِتٰابَ يَفْرَحُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ مِنَ اَلْأَحْزٰابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمٰا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اَللّٰهَ وَ لاٰ أُشْرِکَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ (٣۶) وَ كَذٰلِکَ أَنْزَلْنٰاهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ بَعْدَ مٰا جٰاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ مٰا لَکَ مِنَ اَللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ وٰاقٍ (٣٧) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنٰا رُسُلاً مِنْ قَبْلِکَ وَ جَعَلْنٰا لَهُمْ أَزْوٰاجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ مٰا كٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اَللّٰهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتٰابٌ (٣٨) يَمْحُوا اَللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتٰابِ (٣٩) وَ إِنْ مٰا نُرِيَنَّکَ بَعْضَ اَلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّکَ فَإِنَّمٰا عَلَيْکَ اَلْبَلاٰغُ وَ عَلَيْنَا اَلْحِسٰابُ (۴٠) أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنّٰا نَأْتِي اَلْأَرْضَ نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا وَ اَللّٰهُ يَحْكُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ اَلْحِسٰابِ (۴١) وَ قَدْ مَكَرَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلّٰهِ اَلْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَ سَيَعْلَمُ اَلْكُفّٰارُ لِمَنْ عُقْبَى اَلدّٰارِ (۴٢)

(بیان)

تتمه الآیات السابقه و تعقب قولهم:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ ».

قوله تعالی:« وَ الَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یَفْرَحُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ »إلی آخر الآیه.

الظاهر أن المراد بالذین أوتوا الکتاب الیهود و النصاری أو هم و المجوس فإن هذا هو المعهود من إطلاقات القرآن و السوره مکیه و قد أثبت التاریخ أن الیهود ما کانوا یعاندون النبوه العربیه فی أوائل البعثه و قبلها ذاک العناد الذی ساقتهم إلیه حوادث ما بعد الهجره و قد دخل جمع منهم فی الإسلام أوائل الهجره و شهدوا علی نبوه النبی ص و کونه مبشرا به فی کتبهم کما قال تعالی: «وَ شَهِدَ شٰاهِدٌ مِنْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ عَلیٰ مِثْلِهِ فَآمَنَ وَ اسْتَکْبَرْتُمْ» :الأحقاف:۱۰.

و أنه کان من النصاری یومئذ قوم علی الحق من غیر أن یعاندوا دعوه الإسلام کقوم من نصاری الحبشه علی ما نقل من قصه هجره الحبشه و جمع من غیرهم،و قد قال تعالی فی

أمثـالهم: «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ» :القصـص:۵۲ و قال: «وَ مِنْ قَوْمِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» :الأعراف:۱۵۹ و كـذا كـانت المجـوس ينتظرون الفرج بظهور منـج ينشـر الحق و العـدل و كـانوا لا يعانـدون الحق كمـا يعانـده المشركون.

فالظـاهر أن يكونوا هم المعنيون بالآيه و خـاصه المحقون من النصـارى و هم القـائلون بكون المسـيح بشـرا رسولا كالنجاشـى و أصحابه،و يؤيده ما فى ذيل الآيه من قوله:

« قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ وَ لاٰ أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا »فإنه أنسب أن يخاطب به النصارى.

و قوله:« وَ مِنَ الْأَحْزٰابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ »اللام للعهـد أى و من أحزاب أهل الكتاب من ينكر بعض ما أنزل إليك و هو ما دل منه على التوحيد و نفى التثليث و سائر ما يخالف ما عند أهل الكتاب من المعارف و الأحكام المحرفه.

و قوله:« قُلْ إِنَّمٰا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ وَ لاٰ أُشْرِكَ بِهِ »دليـل على أن المراد من البعض الـذى ينكرونه ما يرجع إلى التوحيـد فى العبـاده أو الطاعه و قـد أمره الله أن يخاطبهم بالموافقه عليه بقوله: «قُلْ يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوٰاءٍ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَكُمْ أَلاّٰ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّٰهَ وَ لاٰ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لاٰ يَتَّخِذَ بَعْضُنٰا بَعْضاً أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ» :آل عمران:۶۴.

ثم تمم الكلام بقوله:« إِلَيْهِ أَدْعُوا وَ إِلَيْهِ مَآبِ »أى مرجعى فكان أول الكلام مفصحا عن بغيته فى نفسه و لغيره،و آخره عن سيرته أى أمرت لأعبـد الله وحـده فى عملى و دعوتى،و على ذلـك أسـير بين الناس فلا أدعو إلا إليه و لا أرجع فى أمر من أمورى إلا إليه فـذيل الآيه فى معنى قوله: «قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» :يوسف:۱۰۸.

و يمكن أن يكون المراد بقوله:« وَ إِلَيْهِ مَآبِ »المعاد و يفيد حينئذ فائده التعليل أى إليه أدعوه وحده لأن مآبى إليه وحده.

و قـد فسر بعضـهم الكتاب فى الآيه بالقرآن و الـذين أوتوا الكتاب بأصحاب النبى ص و الأحزاب بالأعراب الـذين تحزبوا على النبى ص و أداروا عليه الدوائر من قريش و سائر القبائل.

و فیه أنه خلاف المعهود من إطلاق القرآن لفظه:« اَلَّذِینَ أَوتُوا الْکِتٰابَ »علی أن ذلک یؤدی إلی کون الآیه مشتمله علی معنی مکرر.

و ربما ذکر بعضهم أن المراد بهم الیهود خاصه و الکتاب هو التوراه و المراد بإنکار بعض أحزابهم بعض القرآن و هو ما لا یوافق أحکامهم المحرفه مع أن الجمیع ینکرون ما لا یوافق ما عندهم إنکاره من غیر فرح و أما الباقون فکانوا فرحین و منکرین و قد أطالوا البحث عن ذلک.

و عن بعضهم:أن المراد بالموصول عامه المسلمین،و بالأحزاب الیهود و النصاری و المجوس،و عن بعضهم أن تقدیر قوله:« وَ إِلَیْهِ مَآبِ »و إلیه مآبی و مآبکم.و هذه أقوال لا دلیل من اللفظ علی شیء منها و لا جدوی فی إطاله البحث عنها.

قوله تعالی« وَ کَذٰلِکَ أَنْزَلْنٰاهُ حُکْماً عَرَبِیًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ بَعْدَ مٰا جٰاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ مٰا لَکَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ وٰاقٍ »الإشاره بقوله:« کَذٰلِکَ »إلی الکتاب المذکور فی الآیه السابقه و هو جنس الکتاب النازل علی الأنبیاء الماضین کالتوراه و الإنجیل.

و المراد بالحکم هو القضاء و العزیمه فإن ذلک هو شأن الکتاب النازل من السماء المشتمل علی الشریعه کما قال:« وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتٰابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّٰاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ» :البقره:۲۱۲ فالکتاب حکم إلهی بوجه و حاکم بین الناس بوجه فهذا هو المراد بالحکم دون الحکمه کما قیل.

و قوله:« عَرَبِیًّا »صفه لحکم و إشاره إلی کون الکتاب بلسان عربی و هو لسانه (ص)سنه الله التی قد خلت فی عباده،قال تعالی: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ بِلِسٰانِ قَوْمِهِ» :إبراهیم:۴ و هذا-کما لا یخفی-من الشاهد علی أن المراد بالمذکورین فی الآیه السابقه الیهود و النصاری،و أن هذه الآیات متعرضه لشأنهم کما کانت الآیات السابقه علیها متعرضه لشأن المشرکین.

و علی هذا فالمراد بقوله:« وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ »إلخ،النهی عن اتباع أهواء أهل الکتاب،و قد ذکر فی القرآن من ذلک شیء کثیر،و عمده ذلک أنهم کانوا یقترحون علی النبی ص آیه غیر القرآن کما کان المشرکون یقترحونها،و کانوا یطمعون أن یتبعهم فیما عندهم من الأحکام لإحالتهم النسخ فی الأحکام،و هذان الأمران و لا سیما

أولهما عمده ما تتعرض له هذه الآيات.

و المعنى:و كما أنزلنا على الذين أوتوا الكتاب كتابهم أنزلنا هذا القرآن عليك بلسانك مشتملا على حكم أو حاكما بين الناس و لئن اتبعت أهواء أهل الكتاب فتمنيت أن ينزل عليك آيه غير القرآن كما يقترحون أو داهنتهم و ملت إلى اتباع بعض ما عندهم من الأحكام المنسوخه أو المحرفه أخذناك بالعقوبه و ليس لك ولى يلى أمرك من دون الله و لا واق يقيك منه فالخطاب للنبى ص و هو المراد به دون الأمه كما ذكره بعضهم.

قوله تعالى:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ »لما نهى النبى ص عن اتباع أهوائهم فيما اقترحوا عليه من إنزال آيه غير القرآن ذكره بحقيقه الحال التى تؤيسه من الطمع فى ذلك و يعزم عليه أن يتوكل على الله و يرجع إليه الأمور.

و هو أن سنه الله الجاريه فى الرسل أن يكونوا بشرا جارين على السنه المألوفه بين الناس من غير أن يتعدوها فيملكوا شيئا مما يختص بالغيب كأن يكونوا ذا قوه غيبيه فعاله لما تشاء قديره على كل ما أرادت أو أريد منها حتى تأتى بكل آيه شاءت إلا أن يأذن الله له فليس للرسول و هو بشر كسائرهم من الأمر شىء بل لله الأمر جميعا.

فهو الذى ينزل الآيه إن شاء غير أنه سبحانه إنما ينزل من الآيات إذا اقتضته الحكمه الإلهيه و ليست الأوقات مشتركه متساويه فى الحكم و المصالح و إلا لبطلت الحكمه و اختل نظام الخليقه بل لكل وقت حكمه تناسبه و حكم يناسبه فلكل وقت آيه تخصه.

و هذا هو الذى تشير إليه الآيه فقوله:« وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً »إشاره إلى السنه الجاريه فى الرسل من البشريه العاديه،و قوله:« وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ » إشاره إلى حرمانهم من القدره الغيبيه المستقله بكل ما أرادت إلا أن يمدهم الإذن الإلهى.

و قوله:« لِكُلِّ أَجَلٍ »أى وقت محدود« كِتابٌ »أى حكم مقضى مكتوب يخصه إشاره إلى ما يلوح إليه استثناء الإذن و سنه الله الجاريه فيه،و التقدير فالله سبحانه هو الذى ينزل ما شاء و يأذن فيما شاء لكنه لا ينزل و لا يأذن فى كل آيه فى كل وقت فإن لكل وقت كتابا كتبه لا يجرى فيه إلا ما فيه.

و مما تقدم يظهر أن ما ذكره بعضهم أن قوله:« لِكُلِّ أَجَلٍ كِتٰابٌ »من باب القلب و أصله:لكل كتاب أجل أى إن لكل كتاب منزل من عند الله وقتا مخصوصا ينزل فيه و يعمل عليه فللتوراه وقت و للإنجيل وقت و للقرآن وقت.وجه لا يعبأ به.

قوله تعالى:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ » محو الشىء هو إذهاب رسمه و أثره يقال:محوت الكتاب إذا أذهبت ما فيه من الخطوط و الرسوم قال تعالى:

«وَ يَمْحُ اللّٰهُ الْبٰاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ» :الشورى:۲۴ أى يذهب بآثار الباطل كما قال:

« فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفٰاءً »و قال: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنٰا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنٰا آيَةَ النَّهٰارِ مُبْصِرَةً» :أسرى:۱۲ أى أذهبنا أثر الإبصار من الليل فالمحو قريب المعنى من النسخ يقال:نسخت الشمس الظل أى ذهبت بأثره و رسمه.

و قد قوبل المحو فى الآيه بالإثبات و هو إقرار الشىء فى مستقره بحيث لا يتحرك و لا يضطرب يقال:أثبت الوتد فى الأرض إذا ركزته فيها بحيث لا يتحرك و لا يخرج من مركزه فالمحو هو إزاله الشىء بعد ثبوته برسمه و يكثر استعماله فى الكتاب.

و وقوع قوله:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ »بعد قوله:« لِكُلِّ أَجَلٍ كِتٰابٌ » و اتصاله به من جانب و بقوله:« وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ »من جانب ظاهر فى أن المراد محو الكتب و إثباتها فى الأوقات و الآجال فالكتاب الذى أثبته الله فى الأجل الأول إن شاء محاه فى الأجل الثانى و أثبت كتابا آخر فلا يزال يمحى كتاب و يثبت كتاب آخر.

و إذا اعتبرنا ما فى الكتاب من آيه و كل شىء آيه صح أن يقال لا يزال يمحو آيه و يثبت آيه كما يشير إليه قوله:« مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا» :البقره:۱۰۶،و قوله: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ» XالآيهX:النحل:۱۰۱.

فقوله:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ »على ما فيه من الإطلاق يفيد فائده التعليل لقوله:« لِكُلِّ أَجَلٍ كِتٰابٌ »و المعنى أن لكل وقت كتابا يخصه فيختلف فاختلاف الكتب باختلاف الأوقات و الآجال إنما ظهر من ناحيه اختلاف التصرف الإلهى بمشيته لا من جهه اختلافها

فی أنفسها و من ذواتها بأن یتعین لکل أجل کتاب فی نفسه لا یتغیر عن وجهه بل الله سبحانه هو الذی یعین ذلک بتبدیل کتاب مکان کتاب و محو کتاب و إثبات آخر.

و قوله:« وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتٰابِ »أی أصله فإن الأم هی الأصل الذی ینشأ منه الشیء و یرجع إلیه، و هو دفع للدخل و إبانه لحقیقه الأمر فإن اختلاف حال الکتاب المکتوب لأجل بالمحو و الإثبات أی تغیر الحکم المکتوب و القول المقضی به حینا بعد حین ربما أوهم أن الأمور و القضایا لیس لها عند الله سبحانه صوره ثابته و إنما یتبع حکمه العلل و العوامل الموجبه له من خارج کأحکامنا و قضایانا معاشر ذوی الشعور من الخلق أو أن حکمه جزافی لا تعین له فی نفسه و لا مؤثر فی تعینه من خارج کما ربما یتوهم أرباب العقول البسیطه أن الذی له ملک-بکسر اللام-مطلق و سلطنه مطلقه له أن یرید ما یشاء و یفعل ما یرید علی حریه مطلقه من رعایه أی قید و شرط و سلوک أی نظام أو لا نظام فی عمله فلا صوره ثابته لشیء من أفعاله و قضایاه عنده،و قد قال تعالی: «مٰا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ» :ق:۲۹، و قال: «وَ کُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدٰارٍ» :الرعد:۸ إلی غیر ذلک من الآیات.

فدفع هذا الدخل بقوله:« وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتٰابِ »أی أصل جنس الکتاب و الأمر الثابت الذی یرجع إلیه هذه الکتب التی تمحی و تثبت بحسب الأوقات و الآجال و لو کان هو نفسه تقبل المحو و الإثبات لکان مثلها لا أصلا لها و لو لم یکن من أصله کان المحو و الإثبات فی أفعاله تعالی إما تابعا لأمور خارجه تستوجب ذلک فکان تعالی مقهورا مغلوبا للعوامل و الأسباب الخارجیه مثلنا و الله یحکم لا معقب لحکمه.

و إما غیر تابع لشیء أصلا و هو الجزاف الذی یختل به نظام الخلقه و التدبیر العام الواحد بربط الأشیاء بعضها ببعض جلت عنه ساحته، قال تعالی: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا لاٰعِبِینَ مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ» :الدخان:۳۹.

فالملخص من مضمون الآیه أن لله سبحانه فی کل وقت و أجل کتابا أی حکما و قضاء و أنه یمحو ما یشاء من هذه الکتب و الأحکام و الأقضیه و یثبت ما یشاء أی یغیر القضاء الثابت فی وقت فیضع فی الوقت الثانی مکانه قضاء آخر لکن عنده بالنسبه إلی کل وقت قضاء لا یتغیر و لا یقبل المحو و الإثبات و هو الأصل الذی یرجع إلیه الأقضیه الآخر و تنشأ منه فیمحو و یثبت علی حسب ما یقتضیه هو.

و یتبین بالآیه أولا:أن حکم المحو و الإثبات عام لجمیع الحوادث التی تداخله الآجال و الأوقات و هو جمیع ما فی السماوات و الأرض و ما بینهما،قال تعالی: «مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی» :الأحقاف:۳.

و ذلک لإطلاق قوله:« یَمْحُوا اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ وَ یُثْبِتُ »و اختصاص المورد بآیات النبوه لا یوجب تخصیص الآیه لأن المورد لا یخصص.

و بذلک یظهر فساد قول بعضهم:إن ذلک فی الأحکام و هو النسخ و قول ثان:إن ذلک فی المباحات المثبته فی صحائف الأعمال یمحوها الله و یثبت مکانها طاعه أو معصیه مما فیه الجزاء،و قول ثالث:إنه محو ذنوب المؤمنین فضلا و إثبات ذنوب للکفار عقوبه، و قول رابع: إنه فی موارد یؤثر فیها الدعاء و الصدقه فی المحن و المصائب و ضیق المعیشه و نحوها،و قول خامس:إن المحو إزاله الذنوب بالتوبه و الإثبات تبدیل السیئات حسنات، و قول سادس:إنه محو ما شاء الله من القرون و الإثبات إنشاء قرون آخرین بعدهم،و قول سابع:إنه محو القمر و إثبات الشمس و هو محو آیه اللیل و جعل آیه النهار مبصره،و قول ثامن:إنه محو الدنیا و إثبات الآخره،و قول تاسع:إن ذلک فی الأرواح حاله النوم یقبضها الله فیرسل من یشاء منهم و یمسک من یشاء،و قول عاشر:إن ذلک فی الآجال المکتوبه فی لیله القدر یمحو الله ما یشاء منها و یثبت ما یشاء.

فهذه و أمثالها أقوال لا دلیل علی تخصیص الآیه الکریمه بها من جهه اللفظ البته و للآیه إطلاق لا ریب فیه ثم المشاهده الضروریه تطابقه فإن ناموس التغیر جار فی جمیع أرجاء العالم المشهود،و ما من شیء قیس إلی زمانین فی وجوده إلا لاح التغیر فی ذاته و صفاته و أعماله،و فی عین الحال إذا اعتبرت فی نفسها و بحسب وقوعها وجدت ثابته غیر متغیره فإن الشیء لا یتغیر عما وقع علیه.

فللأشیاء المشهوده جهتان جهه تغیر یستتبع الموت و الحیاه و الزوال و البقاء و أنواع الحیلوله و التبدل،و جهه ثبات لا تتغیر عما هی علیها و هما إما نفس کتاب المحو و الإثبات و أم الکتاب،و إما أمران مترتبان علی الکتابین و علی أی حال تقبل الآیه الصدق علی هاتین الجهتین.

و ثانیا:أن لله سبحانه فی کل شیء قضاء ثابتا لا یتغیر و به یظهر فساد ما ذکره بعضهم أن کل قضاء یقبل التغییر و استدل علیه بمتفرقات الروایات و الأدعیه الداله (۱)علی ذلک و الآیات و الأخبار الداله علی أن الدعاء و الصدقه یدفعان سوء القضاء.و فیه أن ذلک فی القضاء غیر المحتوم.

و ثالثا:أن القضاء ینقسم إلی قضاء متغیر و غیر متغیر و ستستوفی تتمه البحث فی الآیه عن قریب إن شاء الله تعالی.

قوله تعالی:« وَ إِنْ مٰا نُرِیَنَّکَ بَعْضَ الَّذِی نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّیَنَّکَ فَإِنَّمٰا عَلَیْکَ الْبَلاٰغُ وَ عَلَیْنَا الْحِسٰابُ »« إِنْ مٰا »هو إن الشرطیه و ما الزائده للتأکید و الدلیل علیه دخول نون التأکید فی الفعل بعده.

و فی الآیه إیضاح لما للنبی ص من الوظیفه و هو الاشتغال بأمر الإنذار و التبلیغ فحسب فلا ینبغی له أن یتبع أهواءهم فی نزول آیه علیه کما اقترحوا حتی أنه لا ینبغی له أن ینتظر نتیجه بلاغه أو حلول ما أوعدهم الله من العذاب بهم.

و فی الآیه دلاله علی أن الحساب الإلهی یجری فی الدنیا کما یجری فی الآخره.

قوله تعالی:« أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّٰا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا »إلخ کلام مسوق للعبره بعد ما قدم إلیهم الوعید بالهلاک،و منه یعلم أن إتیان الأرض و نقصها من أطرافها کنایه عن نقص أهلها بالإماته و الإهلاک فالآیه نظیره قوله: «بَلْ مَتَّعْنٰا هٰؤُلاٰءِ وَ آبٰاءَهُمْ حَتّٰی طٰالَ عَلَیْهِمُ الْعُمُرُ أَ فَلاٰ یَرَوْنَ أَنّٰا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا أَ فَهُمُ الْغٰالِبُونَ» :الأنبیاء:۴۴.

و قول بعضهم إن المراد به أ و لم یر أهل مکه أنا نأتی أرضهم فننقصها من أطرافها بفتح القری واحده بعد واحده للمسلمین فلیخافوا أن نفتح بلدتهم و ننتقم منهم یدفعه أن السوره مکیه و تلک الفتوحات إنما کانت تقع بعد الهجره.علی أن الآیات بوعیدها ناظره إلی هلاکهم بغزوه بدر و غیرها لا إلی فتح مکه.

ص :۳۷۸

۱- ۱) و فی الأدعیه المأثوره عن أئمه أهل البیت علیهم السلام و کذا عن بعض الصحابه«اللهم إن کنت کتبت اسمی فی الأشقیاء فامحنی من الأشقیاء و اکتبنی فی السعداء»أو ما یقرب منه.

و قوله:« وَ اللّهُ يَحْكَمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسٰابِ »يريد به أن الغلبه لله سبحانه فإنه يحكم و ليس قبال حكمه أحد يعقبه ليغلبه بالمنع و الرد و هو سبحانه يحاسب كل عمل بمجرد وقوعه بلا مهله حتى يتصرف فيه غيره بالإخلال فقوله:« وَ اللّهُ يَحْكُمُ »إلخ فى معنى قوله فى ذيل آيه سوره الأنبياء المتقدمه:« أَ فَهُمُ الْغٰالِبُونَ ».

قوله تعالى:« وَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً »إلى آخر الآيه.أى و قد مكر الذين من قبلهم فلم ينفعهم مكرهم و لم يقدروا على صدنا من أن نأتى الأرض فننقصها من أطرافها فالله سبحانه يملك المكر كله و يبطله و يرده إلى أهله فليعتبروا.

و قوله:« يَعْلَمُ مٰا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ »فى مقام التعليل لملكه تعالى كل مكر فإن المكر إنما يتم مع جهل الممكور به و أما إذا علم به فعنده بطلانه.

و قوله:« وَ سَيَعْلَمُ الْكُفّٰارُ لِمَنْ عُقْبَى الدّٰارِ قطع للحجاج بدعوى أن مسأله انتهاء الأمور إلى عواقبها من الأمور الضروريه العينيه لا تتخلف عن الوقوع و سيشهدونها شهود عيان فلا حاجه إلى الإطاله و الإطناب فى إعلامهم ذلك فسيعلمون.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،أخرج ابن أبى شيبه و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن مجاهد قال": قالت قريش حين أنزل:« وَ مٰا كٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ »:ما نراك يا محمد تملك من شيء و لقد فرغ من الأمر- فأنزلت هذه الآيه تخويفا لهم و وعيدا لهم- « يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ »إنا إن شئنا أحدثنا له من أمرنا ما شئنا.

أقول:و الآيه كما تقدم بيانه أجنبيه عن هذا المعنى،و فى ذيل هذا الحديث و يحدث الله فى كل رمضان فيمحو الله ما يشاء و يثبت من أرزاق الناس و مصائبهم و ما يعطيهم و ما يقسم لهم،

و فى روايه أخرى عن جابر عن النبى ص: فى الآيه:قال:يمحو من الرزق و يزيد فيه،و يمحو من الأجل و يزيد فيه. و هذا من قبيل التمثيل و الآيه أعم.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن ابن عباس: أن النبى ص سئل عن قوله:« يَمْحُوا اللّٰهُ

مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ

»قال:ذلک کل لیله القدر یرفع و یخفض و یرزق-غیر الحیاه و الموت و الشقاوه و السعاده فإن ذلک لا یزول.

أقول:و الروایه علی معارضتها الروایات الکثیره جدا المأثوره عن النبی ص و أئمه أهل البیت(ع)و الصحابه تخالف إطلاق الآیه و حجه العقل،و مثلها ما

عن ابن عمر عن النبی ص: یمحو الله ما یشاء و یثبت-إلا الشقوه و السعاده و الحیاه و الموت

و فیه،أخرج ابن مردویه و ابن عساکر عن علی: أنه سأل رسول الله ص عن هذه الآیه فقال له:لأقرن عینیک بتفسیرها و لأقرن عین أمتی بعدی بتفسیرها.الصدقه علی وجهها و بر الوالدین و اصطناع المعروف یحول الشقاء سعاده-و یزید فی العمر و یقی مصارع السوء.

أقول:و الروایه لا تزید علی ذکر بعض مصادیق الآیه.

و فی الکافی،بإسناده عن هشام بن سالم و حفص بن البختری و غیرهما عن أبی عبد الله (ع): فی هذه الآیه:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ »قال:فقال:و هل یمحی إلا ما کان ثابتا؟و هل یثبت إلا ما لم یکن؟:

أقول:و رواه العیاشی فی تفسیره عن جمیل عنه(ع) .

و فی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار قال.سمعت أبا جعفر(ع)یقول: من الأمور أمور محتومه کائنه لا محاله-و من الأمور أمور موقوفه عند الله یقدم فیها ما یشاء- و یمحو ما یشاء و یثبت منها ما یشاء-لم یطلع علی ذلک أحدا یعنی الموقوفه-فأما ما جاءت به الرسل فهی کائنه-لا یکذب نفسه و لا نبیه و لا ملائکته.

أقول:و روی بطریق آخر و کذا فی الکافی بإسناده عن الفضیل عنه(ع)ما فی معناه.

و فیه،عن زراره عن أبی جعفر(ع)قال:کان علی بن الحسین(ع)یقول: لو لا آیه فی کتاب الله-لحدثتکم بما کان و بما یکون إلی یوم القیامه-فقلت له.أیه آیه؟فقال:

قال الله:« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ ».

أقول:معناه أن اللائح من الآیه أن الله سبحانه لا یرید من خلقه إلا أن یعیشوا علی

جهل بالحوادث المستقبله ليقوموا بواجب حياتهم بهدايه من الأسباب العاديه و سياقه من الخوف و الرجاء،و ظهور الحوادث المستقبله تمام ظهورها يفسد هذه الغايه الإلهيه فهو سبب الكف عن التحديث لا الخوف من أن يكذبه الله بالبداء فإنه مأمون منه فلا تعارض بين الروايه و ما قبلها.

و فيه،عن الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله(ع)قال: إن الله تبارک و تعالى كتب كتابا فيه ما كان و ما هو كائن-فوضعه بين يديه فما شاء منه قدم و ما شاء منه أخر-و ما شاء منه محى و ما شاء منه كان و ما لم يشأ لم يكن.

و فيه،عن ابن سنان عن أبى عبد الله(ع)يقول: إن الله يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو ما يشاء-و يثبت ما يشاء و عنده أم الكتاب،و قال:كل أمر يريده الله فهو فى علمه قبل أن يضعه،و ليس شىء يبدو له إلا و قد كان فى علمه-أن الله لا يبدو له من جهل.

أقول:و الروايات فى البداء عنهم(ع)متكاثره مستفيضه فلا يعبأ بما نقل عن بعضهم أنه خبر واحد.

و الروايه كما ترى تنفى البداء بمعنى علمه تعالى ثانيا بما كان جاهلا به أولا بمعنى تغير علمه فى ذاته كما ربما يتفق فينا تعالى عن ذلک،و إنما هو ظهور أمر منه تعالى ثانيا بعد ما كان الظاهر منه خلافه أولا فهو محو الأول و إثبات الثانى و الله سبحانه عالم بهما جميعا.

و هذا مما لا يسع لذى لب إنكاره فإن للأمور و الحوادث وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها الناقصه من عله أو شرط أو مانع ربما تخلف عنه،و وجودا بحسب ما تقتضيه أسبابها و عللها التامه و هو ثابت غير موقوف و لا متخلف،و الكتابان أعنى كتاب المحو و الإثبات و أم الكتاب إما أن يكونا أمرين تتبعهما هاتان المرحلتان من وجود الأشياء اللتان إحداهما تقبل المحو و الإثبات و الأخرى لا تقبل إلا الثبات.و إما أن يكونا عين تينک المرحلتين،و على أى حال ظهور أمر أو إراده منه تعالى بعد ما كان الظاهر خلافه واضح لا ينبغى الشک فيه.

و الذى أحسب أن النزاع فى ثبوت البداء كما يظهر من أحاديث أئمه أهل البيت

(ع)و نفيه كما يظهر من غيرهم نزاع لفظى و لهذا لم نعقد لهذا البحث فصلا مستقلا على ما هو دأب الكتاب و من الدليل على كون النزاع لفظيا استدلالهم على نفى البداء عنه تعالى بأنه يستلزم التغير فى علمه مع أنه لازم البداء بالمعنى الذى يفسر به البداء فينا لا البداء بالمعنى الذى يفسره به الأخبار فيه تعالى.

و فى الدر المنثور،أخرج الحاكم عن أبى الدرداء: أن رسول الله ص قرأ« يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ »مخففه.

و فيه،أخرج ابن مردويه عن أبى هريره قال:قال رسول الله ص: فى قوله:

« نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا »قال:ذهاب العلماء.

و فى المجمع،عن أبى عبد الله(ع): ننقصها بذهاب علمائها و فقهائها و أخيارها.

و فى الكافى،بإسناده عن محمد بن على عمن ذكره عن جابر عن أبى جعفر(ع)قال:

كان على بن الحسين(ع)يقول: إنه ليسخى نفسى فى سرعه الموت أو القتل فينا قول الله عز و جل:« أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنّٰا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُهٰا مِنْ أَطْرٰافِهٰا »فقال: فقد العلماء.

أقول:كأن المراد أنه يسخى نفسى أن الله تعالى نسب توفى العلماء إلى نفسه لا إلى غيره فيهنأ لى الموت أو القتل.

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۴۳]

اشاره

وَ يَقُولُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ اَلْكِتٰابِ (۴۳)

ص: ۳۸۲

(بیان)

الآیه خاتمه السوره و تعطف الکلام علی ما فی مفتتحها من قوله:« وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ وَ لٰکِنَّ أَکْثَرَ النّٰاسِ لاٰ یُؤْمِنُونَ »و هی کره ثالثه علی منکری حقیه کتاب الله یستشهد فیها بأن الله یشهد علی الرساله و من حصل له العلم بهذا الکتاب یشهد بها.

قوله تعالی:« وَ یَقُولُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً »إلخ بناء الکلام فی السوره علی إنکارهم حقیه الکتاب و عدم عدهم إیاه آیه إلهیه للرساله و لذا کانوا یقترحون آیه غیره کما حکاه الله تعالی فی خلال الآیات مره بعد مره و أجاب عنه بما یرد علیهم قولهم فکأنهم لما یئسوا مما اقترحوا أنکروا أصل الرساله لعدم إذعانهم بما أنزل الله من آیه و عدم إجابتهم فیما اقترحوه من آیه فکانوا یقولون:« لَسْتَ مُرْسَلاً ».

فلقن الله نبیه ص الحجه علیهم لرسالته بقوله:« قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتٰابِ »و هو حجه قاطعه و لیس بکلام خطابی و لا إحاله إلی ما لا طریق إلی حصول العلم به.

فقوله:« قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ »استشهاد بالله سبحانه و هو ولی أمر الإرسال و إنما هی شهاده تأدیه لا شهاده تحمل فقط فإن أمثال قوله تعالی:« إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ »من آیات القرآن و کونه آیه معجزه من الله ضروری،و کونه قولا و کلاما له سبحانه ضروری و اشتماله علی تصدیق الرساله بدلاله المطابقه المعتمده علی علم ضروری أیضا ضروری،و لا نعنی بشهاده التأدیه إلا ذلک.

و من فسر شهادته تعالی من المفسرین بأنه تعالی قد أظهر علی رسالتی من الأدله و الحجج ما فیه غنی عن شهاده شاهد آخر ثم قال:و تسمیه ذلک شهاده مع أنه فعل و هی قول من المجاز حیث إنه یغنی غناها بل هو أقوی منها.انتهی.فقد قصد المطلوب من غیر طریقه.

و ذلک أن الأدله و الحجج الداله علی حقیه رسالته(ص)إما القرآن و هو الآیه

المعجزه الخالده،و إما غيره من الخوارق و المعجزات و آيات السوره-كما ترى-لا تجيب الكفار على ما اقترحوه من هذا القسم الثانى و لا معنى حينئذ للاستشهاد بما لم يجابوا عليه، و أما القرآن فمن البين أن الاستناد إليه من جهه أنه معجزه تصدق الرساله بدلالتها عليها أى كلام له تعالى يشهد بالرساله،و إذا كان كذلك فما معنى العدول عن كونه كلاما له تعالى يدل على حقيه الرساله أى شهاده لفظيه منه تعالى على ذلك بحقيقه معنى الشهاده إلى كونه دليلا فعليا منه عليها سمى مجازا بالشهاده؟.

على أن كون فعله تعالى أقوى دلاله على ذلك من قوله ممنوع.

فقد تحصل أن معنى قوله:« اَللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ »أن ما وقع فى القرآن من تصديق الرساله شهاده إلهيه بذلك.

و أما جعل الشهاده شهاده تحمل ففيه إفساد المعنى من أصله و أى معنى لإرجاع أمر متنازع فيه إلى علم الله و اتخاذ ذلك حجه على الخصم و لا سبيل له إلى ما فى علم الله فى أمره؟ أ هو كما يقول أو فريه يفتريها على الله؟.

و قوله:« وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتٰابِ »أى و كفى بمن عنده علم الكتاب شهيدا بينى و بينكم،و قد ذكر بعضهم أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ و يتعين على هذا أن يكون المراد بالموصول هو الله سبحانه فكأنه قيل:كفى بالله الذى عنده علم الكتاب شهيدا«إلخ».

و فيه أولا أنه خلاف ظاهر العطف،و ثانيا أنه من عطف الذات مع صفته إلى نفس الذات و هو قبيح غير جائز فى الفصيح و لذلك ترى الزمخشرى لما نقل فى الكشاف،هذا القول عن الحسن بقوله:و عن الحسن:«لا و الله ما يعنى إلا الله»قال بعده:و المعنى كفى بالذى يستحق العباده و بالذى لا يعلم علم ما فى اللوح إلا هو شهيدا بينى و بينكم.انتهى فاحتال إلى تصحيحه بتبديل لفظه الجلاله« بِاللّٰهِ »من«الذى يستحق العباده»و تبديل « مَنْ »من«الذى»ليعود المعطوف و المعطوف عليه وصفين فيكون فى معنى عطف أحد وصفى الذات على الآخر و إناطه الحكم بالذات بما له من الوصفين كدخالتهما فيه فافهم ذلك.

لكن من المعلوم أن تبديل لفظ من لفظ يستقيم إفادته لمعنى لا يوجب استقامه ذلك

فی اللفظ الأول و إلا لبطلت أحکام الألفاظ.

علی أن التأمل فیما تقدم فی معنی هذه الشهاده و أن المراد به تصدیق القرآن لرساله النبی ص یعطی أن وضع لفظه الجلاله فی هذا الموضع لا للتلمیح إلی معناه الوصفی بل لإسناده الشهاده إلی الذات المقدسه المستجمعه لجمیع صفات الکمال لأن شهادته أکبر الشهادات قال سبحانه:« قُلْ أَیُّ شَیْءٍ أَکْبَرُ شَهادَهً قُلِ اللّهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ ».

و ذکر آخرون:أن المراد بالکتاب التوراه و الإنجیل أو خصوص التوراه و المعنی و کفی بعلماء الکتاب شهداء بینی و بینکم لأنهم یعلمون بما بشر الله به الأنبیاء فی و یقرءون نعتی فی الکتاب.

و فیه أن الذی أخذ فی الآیه هو الشهاده دون مجرد العلم،و السوره مکیه و لم یؤمن أحد من علماء أهل الکتاب یومئذ کما قیل و لا شهد للرساله بشیء فلا معنی للاحتجاج بالاستناد إلی شهاده لم یقم بها أحد بعد.

و قیل:المراد القوم الذین أسلموا من علماء أهل الکتاب کعبد الله بن سلام و تمیم الداری و الجارود و سلمان الفارسی،و قیل هو عبد الله بن سلام،و رد بأن السوره مکیه و هؤلاء إنما أسلموا بالمدینه.

و للقائلین بأنه عبد الله بن سلام جهد بلیغ فی الدفاع عنه فقال بعضهم:إن مکیه السوره لا تنافی کون بعض آیاتها مدنیه فلم لا یجوز أن تکون هذه الآیه مدنیه مع کون السوره مکیه.

و فیه أولا:أن مجرد الجواز لا یثبت ذلک ما لم یکن هناک نقل صحیح قابل للتعویل علیه.علی أن الجمهور نصوا علی أنها مکیه کما نقل عن البحر.

و ثانیا:أن ذلک إنما هو فی بعض الآیات الموضوعه فی خلال آیات السور النازله و أما فی مثل هذه الآیه التی هی ختام ناظره إلی ما افتتحت به السوره فلا إذ لا معنی لإرجاء

بعض الكلام المرتبط الأجزاء إلى أمد غير محدود.

و قال بعضهم:إن كون الآيه مكيه لا ينافى أن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به.

و فيه أن ذلک يوجب رداءه الحجه و سقوطها فأى معنى لأن يحتج على قوم يقولون:

« لَسْتَ مُرْسَلًا »فيقال:صدقوا به اليوم لأن بعض علماء أهل الكتاب سوف يشهدون به.

و قال بعضهم:إن هذه الشهاده شهاده تحمل لا يستلزم إيمان الشهيد حين الشهاده فيجوز أن تكون الآيه مكيه و المراد بها عبد الله بن سلام أو غيره من علماء اليهود و النصارى و إن لم يؤمنوا حين نزول الآيه.

و فيه أن المعنى حينئذ يعود إلى الاحتجاج بعلم علماء أهل الكتاب و إن لم يعترفوا به و لم يؤمنوا،و لو كان كذلک لكان المتعين أن يستشهد بعلم الذين كفروا أنفسهم فإن الحجه كانت قد تمت عليهم بكون القرآن كلام الله و لا يكون ذلک إلا عن علمهم به فما الموجب للعدول عنهم إلى غيرهم و هم مشتركون فى الكفر بالرساله و نفيها على أنه تقدم أن الشهاده فى الآيه ليست إلا شهاده أداء دون التحمل.

و قال بعضهم:-و هو ابن تيميه و قد أغرب- أن الآيه مدنيه بالاتفاق.و هو كما ترى.

و ذكر بعضهم:أن المراد بالكتاب القرآن الكريم،و المعنى أن من تحمل هذا الكتاب و تحقق بعلمه و اختص به فإنه يشهد على أنه من عند الله و أني مرسل به فيعود مختتم السوره إلى مفتتحها من قوله:« تِلْکَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَ الَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاٰ يُؤْمِنُونَ »و ينعطف آخرها على أولها و على ما فى أواسطها من قوله:« أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ».

و هذا فى الحقيقه انتصار و تأييد منه تعالى لكتابه قبال ما أزرى به و استهانه الذين كفروا حيث قالوا:« لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ »مره بعد مره و« لَسْتَ مُرْسَلًا »فلم يعبئوا بأمره و لم يبالوا به و أجاب الله عن قولهم مره بعد مره و لم يتعرض لأمر القرآن و لم يذكر أنه أعظم آيه للرساله و كان من الواجب ذلک فقوله:« قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِی

وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتٰابِ

»استيفاء لهذا الغرض الواجب الذى لا يتم البيان دونه و هذا من أحسن الشواهد على ما تقدم أن الآيه كسائر السوره مكيه.

و بهذا يتأيد ما ذكره جمع و وردت به الروايات من طرق أئمه أهل البيت(ع) أن الآيه نزلت فى على(ع)فلو انطبق قوله:« وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتٰابِ »على أحد ممن آمن بالنبى ص يومئذ لكان هو فقد كان أعلم الأمه بكتاب الله و تكاثرت الروايات الصحيحه على ذلك و لو لم يرد فيه إلا

قوله(ص)فى حديث (۱)الثقلين المتواتر من طرق الفريق: «لن يفترقا حتى يردا على الحوض» لكان فيه كفايه.

(بحث روائى)

فى البصائر،بإسناده عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر(ع)يقول: فى الآيه:على (ع):.

أقول:و رواه أيضا بأسانيد عن جابر و بريد بن معاويه و فضيل بن يسار عن أبى جعفر(ع)و بإسناده عن عبد الله بن بكير و عبد الله بن كثير الهاشمى عن أبى عبد الله (ع)و بإسناده عن سلمان الفارسى عن على(ع) .

و فى الكافى،بإسناده عن بريد بن معاويه:فى الآيه قال: إيانا عنى و على أولنا و أفضلنا- و خيرنا بعد النبى ص.

و فى المعانى،بإسناده عن خلف بن عطيه العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال: سألت

۱- ۱) و هو الحديث المعروف الذى رواه الفريقان عن جم غفير من الصحابه عن النبى صلى الله عليه و آله«إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى لن يتفرقا حتى يردا على الحوض ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا».الحديث.

رسول الله ص عن قول الله جل ثناؤه:« قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ »قال:ذاک وصی أخی سلیمان بن داود فقلت له:یا رسول الله فقول الله:« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ »قال ذاک أخی علی بن أبی طالب.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الله بن عطاء قال: قلت لأبی جعفر(ع):هذا ابن عبد الله بن سلام بن عمران-یزعم أن أباه الذی یقول الله:« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ- وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ »قال:کذب،هو علی بن أبی طالب.

و فی تفسیر البرهان،عن ابن شهرآشوب قال:عن محمد بن مسلم و أبی حمزه الثمالی و جابر بن یزید عن أبی جعفر(ع)و علی بن فضال و فضیل بن داود عن أبی بصیر عن الصادق(ع)و أحمد بن محمد الکلبی و محمد بن الفضیل عن الرضا(ع)و قد روی عن موسی بن جعفر(ع)و عن زید بن علی و عن محمد بن الحنفیه و عن سلمان الفارسی و عن أبی سعید الخدری و إسماعیل السدی أنهم قالوا: فی قوله تعالی:« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ »هو علی بن أبی طالب(ع).

و فی تفسیر البرهان،عن الثعلبی فی تفسیره بإسناده عن معاویه عن الأعمش عن أبی صالح عن ابن عباس و روی عن عبد الله بن عطاء عن أبی جعفر: أنه قیل له:زعموا أن الذی عنده علم الکتاب عبد الله بن سلام قال:لا ذلک علی بن أبی طالب.

و روی: أنه سئل سعید بن جبیر« وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ »عبد الله بن سلام؟قال:لا و کیف؟و هذه السوره مکیه:.

أقول:و رواه فی الدر المنثور،عن سعید بن منصور و ابن جریر و ابن المنذر و ابن أبی حاتم و النحاس فی ناسخه عن ابن جبیر .

و فی تفسیر البرهان،أیضا عن الفقیه ابن المغازلی الشافعی بإسناده عن علی بن عابس قال: دخلت أنا و أبو مریم علی عبد الله بن عطاء قال-یا أبا مریم حدث علیا بالحدیث الذی حدثتنی عن أبی جعفر.قال:کنت عند أبی جعفر جالسا إذ مر علیه ابن عبد الله بن سلام.قلت:جعلنی الله فداک هذا ابن الذی عنده علم الکتاب.قال:لا و لکنه صاحبکم علی بن أبی طالب الذی نزلت فیه آیات من کتاب الله عز و جل:« وَ مَنْ عِنْدَهُ

عِلْمُ الْكِتابِ

»« أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ-وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ »« إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ » الآيه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن مردویه من طریق عبد الملک بن عمیر أن محمد بن یوسف بن عبد الله بن سلام قال":قال عبد الله بن سلام:قد أنزل الله فی القرآن« قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ ».

أقول:و روی ما فی معناه عن ابن مردویه عن زید بن أسلم عن أبیه و عن جندب، و قد عرفت حال الروایه فیما تقدم،

و قد روی عن ابن المنذر عن الشعبی": ما نزل فی عبد الله بن سلام شیء من القرآن.

تم و الحمد لله.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الکتب والملزمات والدوريات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب

إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ

إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدينيهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها

تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمهٔ؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.